This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

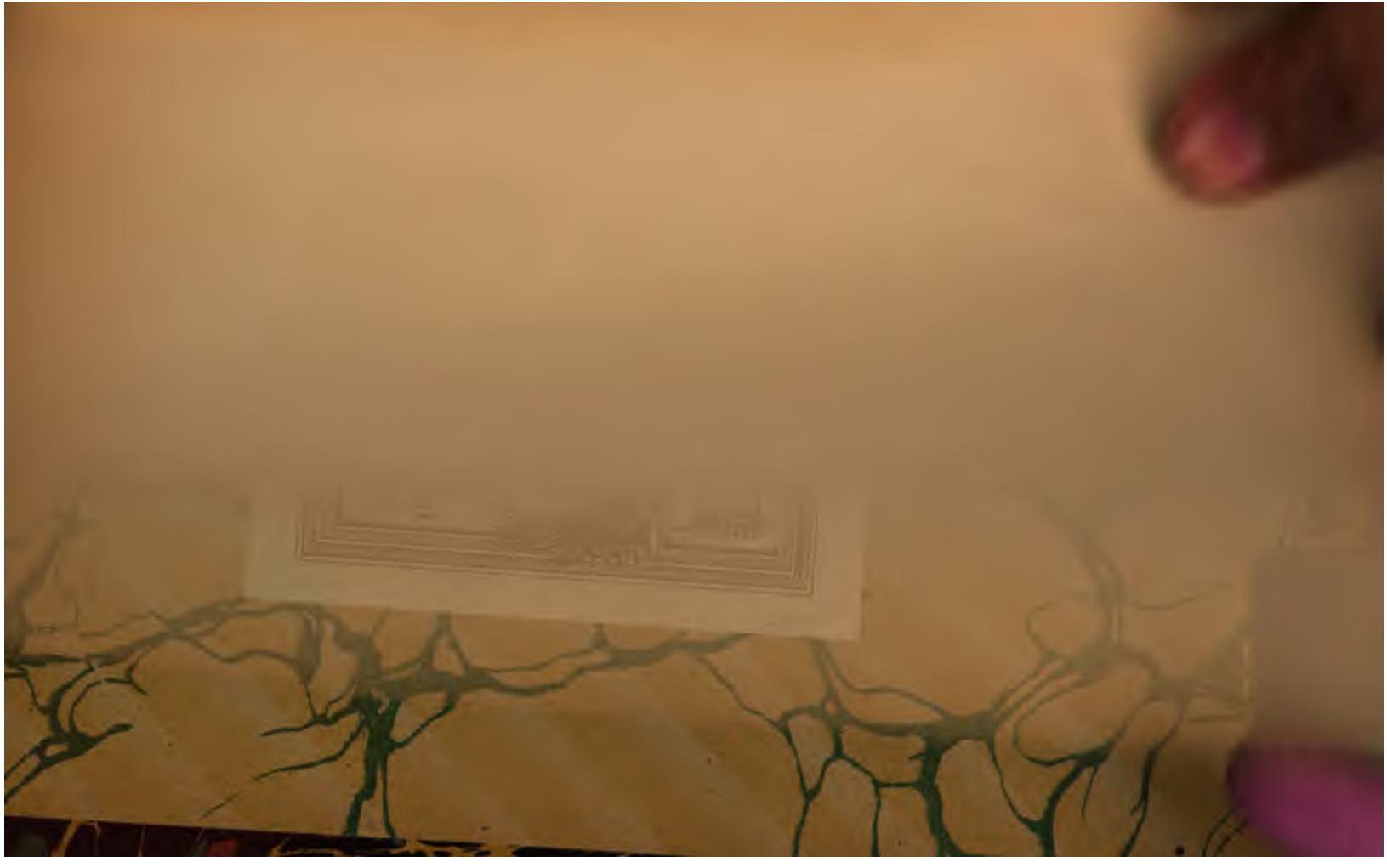
+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

B 991,558



MÉLANGES RELIGIEUX

ET

HISTORIQUES

CALMANN-LÉVY, ÉDITEURS

ŒUVRES COMPLÈTES D'ERNEST RENAN

HISTOIRE DES ORIGINES DU CHRISTIANISME

Vie de Jésus.
Les Apôtres.
Saint Paul, avec cartes des voyages de saint Paul.
L'Antechrist.
Les Évangiles et la seconde Génération chrétienne.
L'Église chrétienne.
Marc-Aurèle et la Fin du Monde antique.

Index général pour les sept volumes de l'Histoire des Origines du Christianisme

FORMAT IN-8°

Le Livre de Job, traduit de l'hébreu, avec une étude sur le plan, l'âge et le caractère du poème	1 vol.
Le Cantique des Cantiques, traduit de l'hébreu, avec une étude sur le plan, l'âge et le caractère du poème	1 —
L'Ecclésiaste, traduit de l'hébreu, avec une étude sur l'âge et le caractère du livre	1 —
Histoire générale des langues sémitiques	1 —
Histoire du peuple d'Israël	5 —
Études d'histoire religieuse	1 —
Nouvelles études d'histoire religieuse	1 —
Averroès et l'averroïsme, essai historique	1 —
Essais de morale et de critique	1 —
Mélanges d'histoire et de voyages	1 —
Questions contemporaines	1 —
La Réforme intellectuelle et morale	1 —
De l'Origine du langage	1 —
Dialogues philosophiques	1 —
Drames philosophiques, édition complète	1 —
Souvenirs d'enfance et de jeunesse	1 —
Feuilles détachées	1 —
Discours et conférences	1 —
L'Avenir de la science	1 —
Lettres intimes de E. Renan et Henriette Renan	1 —
Études sur la politique religieuse du règne de Philippe le Bel	1 —
Lettres du séminaire (1836-1846)	1 —

FORMAT GRAND IN-18

Conférences d'Angleterre	1 vol.
Études d'histoire religieuse	1 —
Vie de Jésus, édition populaire	1 —
Souvenirs d'enfance et de jeunesse	1 —
Feuilles détachées	1 —
Pages choisies	1 —

ÉDITION ILLUSTRÉE, FORMAT IN-16 JÉSUS

Ma Sœur Henriette	1 vol.

IMPRIMERIE CHAIX, RUE BERGÈRE, 20, PARIS. — 1996-1-04. — (Encre Lorilleux).

ERNEST RENAN

MÉLANGES RELIGIEUX

ET

HISTORIQUES

PARIS
CALMANN-LÉVY, ÉDITEURS
3, RUE AUBER, 3
1904

Droits de reproduction, de traduction réservés pour tous les pays,
y compris la Suède, la Norvège et la Hollande.

AVERTISSEMENT

Les morceaux qui forment ce volume appartiennent aux époques les plus diverses de la vie d'Ernest Renan, et on en trouvera plusieurs qui datent de sa jeunesse. Ils ont été réunis surtout en vue des travailleurs, qui, dans leurs spécialités, seraient difficilement au fait de l'immense activité scientifique de l'écrivain. Ce volume continue donc la série des volumes de mélanges publiés par Renan lui-même, sous des titres variés. On s'est efforcé d'y placer des articles qui, comme la *Légende de Mahomet*, la *Topographie chrétienne de Lyon*, *Philippine de Porcellet*, complètent des travaux déjà connus. *L'Art Phénicien* a été extrait de la *Mission de Phénicie*, qui est peu accessible au public.

Il est à remarquer que plusieurs passages de ce volume se retrouvent dans des pages déjà publiées ou reviennent à des idées précédemment exposées. Ces passages

295830

font généralement partie d'ensembles fort différents. Ils sont eux-mêmes un document précieux sur la manière de composer d'Ernest Renan, qui travaillait sans cesse sa pensée, pour la vérifier en quelque sorte, jusqu'à ce qu'il l'eût exprimée dans toutes ses nuances. Il a paru que ces répétitions ne devaient pas arrêter la publication de travaux par ailleurs entièrement neufs, encore moins être l'objet de remaniements que les éditeurs se sont formellement interdit.

Les vérifications nécessaires à la publication de ce volume ont été faites par M. Ernest Tharaud, ancien élève de l'École Normale, qui a bien voulu y apporter le concours d'une activité et d'une érudition dont il y a lieu de lui savoir gré et de le remercier ici.

MÉLANGES
RELIGIEUX ET HISTORIQUES

LA CRISE RELIGIEUSE EN EUROPE
(1874).

On a souvent accusé de préoccupations étroites et d'idées fixes ceux qui signalaient, en dehors de toute vue dogmatique intéressée, les périls que la question religieuse peut faire courir à la paix du monde en cette seconde moitié du XIXe siècle, qui réserve aux esprits superficiels tant de surprises[1]. Quand des personnes informées venaient dire : « Prenez garde, les raisonnements que vous faites sur la France, sur son indifférence

1. Voyez l'excellent travail de M. de Pressensé sur *la Politique religieuse en Allemagne*, dans la *Revue des Deux Mondes* du 1er mai 1873.

religieuse, sur sa routine et sa passivité en fait de croyances, pourraient bien ne pas s'appliquer au reste de l'Europe, et surtout au monde germanique et slave », elles ne recueillaient d'ordinaire qu'un sourire incrédule. Des hommes qui se croyaient habiles leur reprochaient d'agiter le présent par des réminiscences d'un autre âge. Quelques faits récents sont venus troubler cette quiétude, la possibilité d'une guerre religieuse s'est révélée tout à coup; on a vu que les idées modérées et les convenances particulières de notre pays ne s'appliquent qu'à un monde très réduit. Il importe d'envisager avec froideur une situation que la France n'a pas faite, mais qui s'impose à elle. Ces grandes luttes religieuses ne sont qu'à leurs débuts; elles tiennent à ce qu'il y a de plus profond dans l'histoire des sociétés modernes. Se tromper, même légèrement, sur le parti qu'il convient d'y prendre, c'est s'exposer à un écart funeste qui pourrait mener dans l'avenir aux conséquences les plus graves.

I

Deux faits renferment l'explication du déchirement qui s'est produit tout à coup dans une situation calme en apparence. Ces deux faits, qui compteront un jour entre les plus grands de l'histoire, sont, d'une part, l'individualité puissante déployée par le pape Pie IX durant son mémorable pontificat, de l'autre, l'apparition subite de la Prusse, réalisant ce qu'on n'avait pas vu depuis les Othons, je veux dire un principe d'hégémonie politique, militaire et religieuse constitué au centre de l'Europe par l'unité des forces germaniques.

Le règne du pape Pie IX sera considéré un jour comme le plus extraordinaire de toute l'histoire

de la papauté. D'abord il a été de beaucoup le plus long, et cela seul eût suffi pour en faire le point de départ d'une ère de révolution. La singulière royauté élective qui s'est si longtemps maintenue à Rome, grâce à la tradition d'habileté que garda l'aristocratie ecclésiastique de cette ville, héritière de l'antique patriciat, n'était possible qu'avec de courts pontificats. Le vieux cardinal, sur la tête duquel on posait la tiare, était d'ordinaire plus ou moins désabusé; son pouvoir immense, les adulations du monde entier qui l'entouraient n'avaient pas le temps de l'enivrer. Des règnes qui duraient en moyenne cinq ou six ans n'arrivaient jamais à changer le fond du collège des cardinaux; presque toujours, la partie du Sacré-Collège qui, durant la vie d'un pape, avait fait partie de l'opposition, triomphait après sa mort. De là un balancement régulier, qui empêchait les imprudences de s'accumuler dans un même sens. Il n'en a pas été ainsi de notre temps. Pendant vingt-cinq ans, une direction absolument identique a présidé à la politique de la cour de Rome. Pie IX a changé, il est vrai, et changé plus qu'aucun homme dont on ait gardé le souvenir; mais il n'a changé qu'une fois. Depuis 1849, il n'a pas dévié un jour de la poli-

tique que, dans son exil exaspéré de Gaëte, il conçut comme une révélation du ciel. Chaque année a marqué un progrès dans la voie qui devait mener aux prodigieuses apothéoses de 1870. Presque toute la curie romaine a été renouvelée dans le même esprit; huit membres seulement dans le Sacré-Collège ne doivent pas leur nomination au pontife dominateur qui, non content de s'être décerné l'infaillibilité, tient avant tout à régner après sa mort et à imposer ses vues personnelles à l'avenir.

Assurément ce n'est pas de nos jours que date chez la papauté la tendance à outrer ses prétentions. Le moyen âge, de Grégoire VII à Boniface VIII, vit se développer la tentative la plus hardie pour faire du pontife romain une sorte de calife chrétien. Cette tentative, comme toutes les grandes choses, réussit à demi, puis échoua. Elle eut pour conséquence les tristes abaissements du XIV^e^ et du XV^e^ siècle, la papauté vassale à son tour des souverains qu'elle avait voulu dominer, les spectacles mesquins d'Avignon, deux et trois papes à la fois, s'excommuniant, se maudissant. Le schisme eût été incurable, si la doctrine alors incontestée de la supériorité du concile sur le pape n'eût offert un moyen pour en sortir.

Relevée par le génie italien du xv^e^ siècle, la papauté reprit sa tradition. De Martin V à Pie IX, pas un jour ne fut perdu pour l'érection de cet édifice immense dont l'année 1870 a vu le couronnement. Une armée de théologiens recherche les textes, fausse toute critique, fait violence à l'histoire pour montrer dans l'évêque de Rome l'héritier d'un privilège auquel assurément aucun des fondateurs du christianisme ne songea. Les plus zélés de ces apologistes, comme Bellarmin, se voyaient condamnés pour n'en avoir pas encore dit assez. De puissantes Églises nationales opposaient au développement des hyperboles ultramontaines une invincible résistance; mais quand la Révolution eut renversé la plus forte de ces Églises, l'Église gallicane, quand la philosophie et le libéralisme eurent affaibli les autres, la cour de Rome triompha sans contre-poids. Napoléon, par son concordat, apprit au pape qu'il avait des droits dont il ne s'était jamais douté, en particulier celui de supprimer d'un trait de plume toute une Église et de la reconstruire sur d'autres bases. M. de Lamennais, le grand précurseur de l'ultramontanisme, toute l'école néo-catholique, tout le journalisme catholique, les libéraux eux-mêmes de cette école, ou du moins ceux qui se

croyaient tels, n'eurent qu'une voix pour exalter Rome et y montrer le centre de la vérité. Que pouvait un clergé fonctionnaire, sans propriétés, sans patrie, mécontent du pays et de son gouvernement, contre ce fatal entraînement? Rome devait lui apparaître comme sa vraie patrie, comme l'unique cité de son cœur. On ne comprend rien à l'histoire religieuse de notre temps, si on ne voit pas que l'Église gallicane, un moment relevée contre toute logique par l'Empire, avec plus de conséquence par la Restauration, était depuis la Révolution condamnée à mourir, et que le catholicisme allait fatalement se réduire à ne plus être qu'une grande secte centralisée entre les mains d'un chef devenu une sorte d'incarnation divine. L'organe de la nouvelle Église devait être un journalisme ardent, ne relevant que de Rome, et rejetant dans l'ombre l'autorité vieillie de l'épiscopat.

Ces tendances latentes depuis la fin de la Restauration trouvèrent dans Pie IX, dans son entourage, dans les théologiens qui avaient sa confiance, dans la société de Jésus, devenue la confidente et l'inspiratrice de toutes ses pensées, d'ardents et audacieux promoteurs. Jamais campagne ne fut plus savamment concertée. Exalter systématique-

ment l'Église aux dépens de l'État, soutenir même que l'État tient ses pouvoirs de l'Église, présenter les concordats conclus avec les États comme n'obligeant l'Église que dans la mesure de son intérêt, — éteindre les diversités autrefois si salutaires qui laissaient subsister dans l'Église universelle des églises locales, établir l'unité de liturgie, latiniser toutes les églises catholiques de l'Orient, — par des condamnations successives resserrer la croyance, écarter toute velléité de libéralisme, bien montrer qu'il n'y a dans l'Église catholique qu'une seule école de théologie, — par le dogme de l'immaculée conception, habilement surpris et rendu obligatoire, sans qu'il y eût eu un vote des évêques, créer un précédent qui jusque-là n'existait pas, savoir un dogme, non formulé dans l'Écriture sainte, non défini par les conciles, et pourtant devenu de foi parce que le pape l'avait promulgué en face d'évêques simples assistants, — par le *Syllabus* frapper un coup plus fort encore, mettre le catholique dans l'alternative ou de se séparer du centre de l'unité (pour lui crime sans égal), ou de se soumettre à la plus formelle condamnation de tout ce qui constitue la raison moderne, — puis, après avoir ainsi consommé l'anéantissement moral de

l'Eglise, l'appeler pour signer son abdication, pour reconnaître que le pape sans le concile peut tout ce que jusqu'ici il n'avait pu qu'en union avec l'Église assemblée, rendre ainsi inutiles les conciles futurs, fermer la bouche à tout catholique qui oserait recourir à des distinctions et soutenir encore les principes d'un Gerson, d'un Bossuet, — voilà ce qu'un homme a fait de notre temps. Certes, si le catholicisme ultramontain doit triompher un jour, Pie IX aura mérité le nom de Grand, même Grégoire VII ne pourra lui être comparé; mais si, comme nous le croyons, l'ultramontanisme est une voie sans issue, Pie IX sera jugé sévèrement. On le considérera comme le destructeur du catholicisme, et l'on fera dater de lui le moment où des lézardes fatales se seront produites dans l'édifice. Pie IX a plus fait dans l'histoire du catholicisme que Richelieu et Louis XIV dans l'histoire de France. De même que Richelieu et Louis XIV ont écrit d'avance les traits essentiels de la Révolution, de même Pie IX a décidé que le catholicisme périrait révolutionnairement, — par excès de pouvoir, par exagération de principes. Après Pie IX, rien n'est plus possible dans l'Église. Or l'histoire nous montre que toute force se brise quand elle atteint son *maximum*, que tout

pouvoir qui s'est proclamé absolu tombe, que la punition de l'orgueil commence le jour où l'orgueil est à son comble. Le 18 juillet 1870, Pie IX était déclaré infaillible, sans qu'un seul opposant osât s'inscrire contre cette assertion inouïe. Le 20 septembre 1870, Pie IX perdait ce pouvoir temporel qui est la condition indispensable de la nouvelle papauté rêvée par l'école ultramontaine. Le pape devenait dans le monde une impossibilité. La papauté a voulu se mettre hors de la nature; il n'y a plus de place pour elle dans le monde des réalités : il faudrait pour sa résidence une cité divine dans les nuages, un pic comme celui de Monte-Cristo au milieu des mers. La séparation de l'Église et de l'État, dont aucun pays n'aurait osé prendre l'initiative, Pie IX ou, si l'on veut, le parti ultramontain, l'a réalisée. C'est lui qui, avec une imprudence sans pareille, a coupé les ponts derrière lui, s'est refusé toute voie de retraite. Jamais on ne vit pareille audace. Une foi ardente explique seule une telle renonciation au sens humain.

Ce qui rend en effet la conduite de la papauté inexplicable depuis dix ans aux yeux de la politique mondaine, trop portée à diminuer le rôle des grandes convictions théologiques, c'est que

les circonstances extérieures semblaient devoir conseiller une direction toute contraire. Les événements de 1866 furent un coup de foudre; il fallait avoir les oreilles fermées à toute sagesse pour n'en pas être ébranlé. L'Autriche ultramontaine, le parti catholique de la cour de Vienne, appui si solide pour les espérances jésuitiques, n'existaient plus. Ce concordat de 1855, la plus grande concession que la cour de Rome eût obtenue d'un gouvernement affolé par la révolution, était blessé à mort. Cela eût suffi pour éclairer une politique exempte d'illuminisme; mais toutes les leçons sont inutiles pour l'esprit infatué du surnaturel, qui s'imagine agir d'autant plus conformément aux inspirations du ciel qu'il se montre plus sourd aux avertissements de la raison.

L'année 1870 amena bien d'autres complications. Depuis 1849, la France s'était faite en Italie la gardienne des intérêts catholiques; nous pensons que ce fut là une très grande faute. La politique qui aurait pu convenir à la vieille France, monarchique et gallicane, était devenue un nonsens, une choquante contradiction en plein XIX^e^ siècle. La France n'est plus ce qu'elle était avant 1789; la papauté est bien moins encore ce qu'elle était du temps de Benoît XIV et de Clément XIV.

Éternelle aberration d'un parti auquel on ne dénie ni la bonne foi ni le patriotisme! Ne pouvant réaliser son utopie d'une France revenant à l'ancien régime, au catholicisme, à la royauté légitime, la droite de l'opinion française s'imagine que la politique d'un pays peut être dans la pratique et le détail, le contraire de ce que comporte le titre officiel. Une république moins libérale que la royauté, voilà son rêve. Quoi de plus superficiel? Pouvez-vous refaire une France légitimiste, gallicane, avec son roi de droit divin, son Église nationale? Si vous le pouvez, faites-le; cela présenterait de tels avantages, cela écarterait de tels périls, que nous n'essayerions pas de l'empêcher, sauf à revendiquer, dans un pareil état de choses, ce que nous regardons comme des droits imprescriptibles; mais si vous ne le pouvez pas, abandonnez la chimère d'une politique monarchique sans roi, d'une politique catholique sans un peuple catholique. Loin de modifier l'opinion, base unique de la force dans un pays qui n'a d'autre institution que le suffrage, vous l'éloignerez, vous l'irriterez. Inutile, du reste, de discuter si une telle politique fut bonne ou mauvaise il y a vingt-cinq ans, puisque aujourd'hui elle est devenue impossible. Une politique catholique

serait pour tout gouvernement français, quel qu'il soit, une cause de chute inévitable, immédiate.

Or, que l'on songe aux conséquences. L'Autriche, depuis 1866, en réaction contre le cléricalisme, qui triompha après la répression des mouvements de 1848, le cour même déclarant qu'elle ne veut plus entendre parler de Pie IX ni de ses prétentions insoutenables, — l'Espagne annulée par ses révolutions intérieures, — l'Italie directement en lutte avec la papauté temporelle à cause de ses intérêts nationaux, — la France réduite pour de longues années à s'abstenir dans toutes les questions étrangères, par conséquent plus une seule nation qui puisse faire ce que fit la France, bien à tort, selon nous, en 1849, mettre son armée au service du parti catholique : cela est grave. Le parti catholique, élément important dans beaucoup de pays, sorte de nation répandue partout, mais ne formant nulle part une nation existant par elle-même, présente cette grande faiblesse de n'avoir aucune armée. Le parti catholique n'acquiert de force réelle que quand il est ou réussit à faire croire qu'il est la majorité dans un grand pays, et qu'il décide ce pays, comme il le fit en 1849, à lui prêter son armée

contre l'ennemi séculaire de la papauté, la nationalité italienne. Or il s'écoulera bien du temps avant que cela arrive, et voyez les conséquences ultérieures. Privée de son petit domaine temporel, au moins de sa ville de Rome, la papauté, telle que l'ont faite les exagérations successives des théologiens, ne peut plus guère exister. Les royautés électives sont sujettes à des inconvénients auxquels les profonds instincts politiques de la cour de Rome avaient su remédier avec beaucoup d'art. Ces inconvénients sont presque tous relatifs aux élections elles-mêmes. Les intermittences de souveraineté, que la royauté héréditaire ne connaît pas, sont pleines de dangers. Par ces défauts de la cuirasse, l'ennemi pénètre toujours, témoin la Pologne. La papauté même en a souffert. En 1305, l'élection donna la victoire au pire adversaire que la papauté ait jamais eu, à Philippe le Bel, quasi meurtrier de Boniface VIII. Durant tout le XIV^e^ siècle, l'élection fut la porte fatale par laquelle la simonie, toutes les faiblesses, tous les crimes passèrent. Le jeu pacifique des conclaves avait paré à cela. Or le jeu des conclaves suppose non seulement la possession souveraine de la ville de Rome, mais il suppose que cette ville est comme un tombeau

fermé à tous les bruits du dehors. Les conclaves ne se tiendront pas dans Rome libre ou capitale d'un royaume laïque. Il y faut un complet silence de l'opinion publique, sans quoi des pressions, des froissements sont inévitables. Pour assurer la liberté des conclaves, la papauté fera ce qu'elle fit vingt fois au moyen âge; tôt ou tard elle partira de Rome, et dès lors quelles aventures! Qui ne voit que l'unité d'une telle institution tient essentiellement à son lien matériel avec une terre, qu'une papauté qui ne sera plus souveraine et sédentaire se brisera en morceaux?

Il serait injuste de mettre uniquement sur le compte des imprudences contemporaines de la papauté un résultat qui sortait à peu près inévitablement de l'esprit du siècle. La papauté avait dans son essence une trop grande part de théocratie pour pouvoir vivre avec les États modernes. Le catholicisme romain, comme l'islamisme, avait commis la faute d'abuser de sa victoire. Le jour où l'islam, dans une ville, ne se prouve plus par son air de maître, ses allures victorieuses, ses mosquées triomphales, le jour où il ne règle plus le battement de la vie par ses prières, où il ne proclame plus l'heure par ses muezzins, l'islamisme n'existe plus. L'Église latine s'était donné

l'avantage que n'a pas eu l'Église grecque, d'un centre matériel d'unité ; elle en a recueilli durant des siècles les heureuses conséquences ; selon la loi éternelle, elle va maintenant en sentir les inconvénients. Rome tout entière, avec ses lieux saints, ses églises, ses couvents, ses généralats d'ordres religieux, était devenue un organe nécessaire de la papauté ; espérer que la papauté vivra hors de Rome sans ces organes, est comme si on eût demandé au vieux judaïsme de se continuer sans le temple. Le judaïsme a vécu sans doute après l'an 70, mais si profondément transformé qu'on peut à peine l'appeler du même nom.

La fin du règne de la papauté dans Rome sera donc le signal d'une profonde modification dans l'essence de la papauté, telle que l'ont faite les siècles, telle que l'a parfaite le concile du Vatican. Or, par un rapprochement singulier, la papauté perdit Rome juste deux mois après qu'elle s'était décerné une quasi divinité. Le pape du moyen âge a pu par moments être sans résidence bien fixe, parce que l'Église existait hors de lui d'une existence forte et complète ; mais ce demi-dieu, menant une vie de fuites et d'aventures, plus d'une fois éconduit, expulsé, pris comme otage, serré dans l'étau des guerres et des révo-

lutions, voilà ce qui ne se conçoit plus. Chef errant d'un vaste royaume de croyants, le pape sera partout un hôte dangereux, incommode; les pays les plus cléricaux ne voudront pas de lui. Comme le judaïsme chassé de Jérusalem, le catholicisme usera sa vie séculaire à pleurer un bonheur évanoui, à rêver des retours impossibles. Ces regrets d'une Sion perdue, ces alternatives de nostalgie profonde et d'espérances frénétiques, constitueront une force qu'il ne faut pas méconnaître, mais une force comme celle du judaïsme dispersé, incapable d'agir d'une manière durable sur la politique, et destinée à devenir avec le temps un simple souvenir.

« Vous oubliez, me dira-t-on, les services que l'esprit révolutionnaire rendra sans le vouloir au principe qui s'est posé en adversaire direct de la révolution. Vous ne voyez pas que, toujours immuable au milieu d'un chaos d'idées contradictoires, incapables de rien fonder, la papauté bénéficiera un jour de ses fautes, et régnera de nouveau comme ayant été l'âme de la sainte-alliance contre la révolution. » Cette vue de l'avenir ne me paraît pas vraie. D'abord la révolution ne se comportera pas dans les pays germaniques et slaves comme elle l'a fait dans les pays

latins. Si jamais la révolution atteint profondément ces peuples, ce n'est pas la papauté qui les sauvera. La papauté se présentera chez eux bien moins comme le remède à la révolution que comme un des fauteurs de la révolution. En outre le raisonnement que je combats, et qui est familier aux catholiques intelligents, serait juste, si la solidité du navire était à toute épreuve. Or elle ne l'est pas. Ce navire, autrefois si bien fait pour surnager dans les bourrasques, on en a changé toutes les proportions. Le centre de gravité en est déplacé. Le plus petit corps, pourvu qu'il soit insubmersible, l'emporte sur la plus furieuse tempête. C'est ainsi que la raison et la science, toutes faibles et désarmées qu'elles paraissent, sont éternelles, car elles sont toutes composées de vérités. Rien de ce qui est en elles ne peut mourir; sans cesse déprimées, elles surnagent toujours ; mais la papauté est entrée dans la voie des naufrages. Son parti pris de ne pas voir la réalité, son attente certaine d'un miracle dont le ciel lui est redevable, ont de la grandeur, et ce n'est pas nous qui assisterons sans respect à un spectacle qui étonnera l'avenir. Le 20 septembre 1870, au point du jour, quand le premier coup de canon fut tiré contre la porte Pie, les

fervents souriaient encore et disaient: « Ils n'entreront pas! » Ces attentes obstinées font commettre bien des fautes. C'est ainsi que les juifs perdirent leur temple, sous prétexte qu'au dernier moment Dieu enverrait des légions d'anges pour le sauver. C'est ainsi que l'on compromet tous les jours la France, au nom d'un passé de miracles et de protections surnaturelles. La philosophie n'exclut pas la foi en un idéal de justice vers lequel toute conviction sincère a le droit de se tourner avec un sentiment pieux; mais elle regarde comme un acte d'orgueil de croire qu'on est nécessaire aux plans divins, et que la Providence veille sur vous, quelque faute que l'on commette, quelque peu de souci que l'on ait de s'éclairer.

II

Si la conséquence de la guerre de 1870 eût été simplement de forcer la France à retirer son armée de Rome, bien des motifs d'espoir fussent restés, au moins pour l'avenir, aux catholiques ; mais une conséquence bien plus grave encore des événements de 1866 et 1870 fut de créer une Allemagne protestante, forte, animée d'un même esprit, et destinée, comme tous les vainqueurs, à exercer l'hégémonie européenne pendant quelques années. L'État ainsi formé est pour la papauté un mortel ennemi. Deux facteurs, en effet, composent ce produit improvisé de la victoire : l'un est la Prusse, l'autre est le parti national allemand. Tous deux impliquent dans leur essence

même la formelle négation du catholicisme romain.

La Prusse, noyau du nouvel empire, est fille directe du protestantisme ; le protestantisme l'a tirée du néant, a été sa raison d'être. La conception prussienne de l'Église subordonnée à l'État, en vue du plus grand bien de la patrie, est l'opposé de la conception catholique, où l'État n'a de valeur que s'il sert l'Église et la fait régner. La Prusse est avant tout une armée, une administration doctrinaires, ayant une philosophie vraie ou fausse, mais dont les points fondamentaux sont la négation de la théocratie ; le *Syllabus* a l'air d'avoir été fait pour elle. Aucun homme d'État prussien n'hésite à reconnaître que l'individu appartient avant tout à l'État, qui le forme, le dresse, l'enrégimente, le conduit. « Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes » est une maxime devant laquelle ces modernes imitateurs d'une politique que nous croyions abandonnée font profession de ne pas s'arrêter.

Bien plus hostile encore à la cour de Rome est le second élément dont s'est formé l'empire allemand, le parti patriote. Ici c'est une opposition radicale, absolue. Protestants libéraux ou rationalistes, les patriotes allemands envisagent l'ultra-

montanisme comme le plus dangereux ennemi de leur patrie et de l'esprit humain. Ils sont convaincus qu'en le combattant ils combattent pour l'avenir, et que cette lutte sera un jour le principal titre du nouvel empire à la reconnaissance de l'humanité, la grande chose par laquelle il justifiera son avènement. Dogmatiques par essence, ils traitent notre libéralisme français, tolérant même pour ce qu'il désapprouve, de faiblesse peu philosophique. Ils mêlent à ces vues une théorie historique en partie erronée. Dans leur orgueil, ils voudraient que l'Allemagne ne dût rien qu'à elle-même, comme si la culture intellectuelle, la religion, l'art, la littérature relevée, la société polie, n'avaient pas été en Allemagne des importations du dehors, des emprunts, dont aucun n'a beaucoup plus de mille ans, dont quelques-uns n'ont pas cent ans. Réfuter historiquement ces prétentions d'érudits passionnés serait chose facile; mais à quoi sert de réfuter des préjugés embrassés comme une foi par un peuple tout entier? Le premier article du *Credo* allemand est que l'Allemagne ne doit relever que d'elle-même, et, comme la religion, dans la manière de voir de cette école, est une chose capitale, une chose sur laquelle l'État ne peut abandonner son con-

trôle, l'assujettissement d'une partie du peuple allemand à la curie romaine, à un pouvoir qui n'est pas exercé par des Allemands, où des Français mêmes peuvent avoir une grande part, est ce qui humilie le plus des personnes habituées à porter dans leurs raisonnements une grande conséquence et à voir les événements leur donner raison. Rattacher la fraction catholique du nouvel empire au protestantisme est une pensée qui ne s'est pas présentée à des hommes aussi éclairés. Les protestants libéraux de l'Allemagne voient bien que le XIX^e^ siècle ne peut se souder au XVI^e^ et que l'on n'amènera ni les catholiques ni les protestants à renoncer à ces vieilles dénominations confessionnelles pour lesquelles on a versé tant de sang ; mais ils croient que le catholique allemand aurait sa conscience suffisamment tranquillisée, s'il gardait son nom, ses prêtres, ses pratiques traditionnelles, tout en n'ayant avec le reste de la catholicité, surtout avec Rome, qu'un lien très lâche. Ils ne voient pas que pour le catholique ce lien est tout. Dès qu'on admet que la source des grâces est entre les mains d'un pontife suprême, d'où elle s'épand sur l'Église entière, celui qui n'est plus en communication par les canaux hiérarchiques avec ce centre de tout bien meurt de

sécheresse. A vrai dire, les libéraux allemands sont gens trop savants pour ne pas comprendre cela; mais ils ont compté sur l'entraînement du patriotisme et de la gloire. Ils voient que le catholicisme a été, depuis le XI^e^ siècle, la ruine de la patrie allemande, la cause presque unique qui a empêché leur pays de réaliser la destinée qu'ils rêvent pour lui. Ils sont convaincus que de nos jours le catholicisme est le grand obstacle à leurs plans d'une grande-maîtrise intellectuelle et politique exercée sur le monde par l'Allemagne unifiée. En tout cas, il faut dire qu'ils n'ont guère de choix. Le nouvel empire allemand et le catholicisme sont nés affrontés; il faut que la victoire décide entre les deux. Ce n'est pas une superficielle antipathie, un caprice personnel de M. de Bismarck, qui arment l'une contre l'autre ces deux grandes forces de l'Europe; — seuls des politiques bornés, ne concevant pas qu'on soit prévoyant, qu'on aille au-devant des problèmes, qu'on ne se repose pas sur sa victoire, ont pu penser cela; c'est la raison même des choses, c'est la lutte pour la vie. *Vita Caroli, mors Conradini.* Par une coïncidence historique des plus frappantes, la papauté et l'Allemagne ont atteint au même moment le point culminant de leur orgueil. Un choc ter-

rible était inévitable, comme quand deux vagues en sens contraire se rencontrent et trouvent dans leur opposition une force qui décuple leur élan.

Le concile du Vatican avait mis la conscience catholique dans un état de fièvre d'où il était bien difficile que l'on sortît paisiblement. Il eût été assez naturel que le déchirement se produisît pendant le concile même. La majorité, pour qui connaît l'Église catholique, ne fut pas douteuse un moment ; mais on eût pu croire qu'une minorité d'évêques, surtout allemands, hongrois ou slaves, se fût séparée. Tout concile dans l'histoire a créé un schisme en quelque sorte parallèle. Telle est la profondeur de la révolution opérée dans l'Église catholique depuis qu'elle s'est abandonnée sans réserve aux idées de centralisation, que pas un seul des membres de l'opposition du concile n'a suivi une voie qui était en quelque sorte indiquée ; même M. Hefele, même M. Strossmayer se sont soumis. Ces hommes éminents ont bien vu que, dans l'état de la catholicité moderne, il n'y a pas de place pour un évêque schismatique. Ils sont restés attachés à l'Église, quand l'Église s'engageait dans une voie qu'ils blâmaient. Cependant il était impossible que tous les ecclésiastiques, tous les laïques, observassent

la même modération ; le schisme, suspendu comme par miracle durant la réunion des évêques, ne pouvait manquer d'éclater après la clôture de cette session qu'on appelle la première, mais qui sera sans doute l'unique de cette étrange assemblée.

Pour un esprit pénétrant, il était clair que la crise se produirait surtout en Allemagne. La France et les autres pays du même genre, où le catholicisme est une sorte de vieille habitude, précieusement gardée, parce qu'elle règle et pénètre la vie, ne pouvaient qu'être tout à fait indifférents à ce nouveau dogme, comme à celui de l'immaculée conception. La plupart des personnes à qui on révélait les dangers de ces additions téméraires faites à une croyance tenue pour immuable avouaient naïvement qu'elles ne voyaient dans tout cela rien de nouveau, et qu'elles s'imaginaient depuis longtemps être obligées de croire ce qu'on venait de promulguer. Quelques ecclésiastiques instruits reculèrent seuls devant des excès auxquels répugnait leur éducation théologique. La masse resta parfaitement insoucieuse. Un dogme de plus, un dogme de moins, on ne s'inquiéta pas de si peu de chose. Le croyant était prêt à tout admettre ; quant à l'incroyant, que lui

importait? L'extrême ignorance religieuse du laïque rend tout possible chez nous; nous n'avons pas de théologiens, ou, si nous en avons, personne ne pense à eux, ne les consulte. Dans un tel pays, on n'épiolgue pas sur les dogmes; quand on abandonne la religion établie, c'est pour passer sans réserve à la libre pensée.

Les uns verront là un profond abaissement, d'autres y verront un progrès. Il est certain que la France bénéficia en cette circonstance de deux grands avantages qu'elle avait sur les pays allemands: 1° de sa législation excellente, qui permet au citoyen de jouir de tous ses droits en dehors des cultes établis; 2° de son grand détachement des symboles religieux. En France, on ne comprend plus guère qu'on tienne sérieusement à telle ou telle confession de foi. Au fond de notre religion tout extérieure et politique, il y a un scepticisme assez judicieux. On adopte tout, parce qu'on sait qu'en pareille matière tout et rien se ressemblent. La religion devient ainsi comme ces remèdes qu'on prend sans les goûter, et sans savoir ce qu'ils renferment. On admet la croyance sur l'étiquette, sauf à être mille fois hérétique dans le détail. Nous ne disons pas que cela soit très philosophique; mais la France ne

veut pas qu'en pareille matière on se pique de beaucoup de philosophie. Pauvre pays ! même dans ses erreurs, il y a plus d'esprit que dans la vérité des autres !.. Le sentiment qui nous fait regarder toute discussion théologique comme une preuve de simplicité et de mauvais goût tient à cette opinion enracinée et très juste, qu'en cet ordre rien n'est vrai ni faux. L'Italie se place volontiers au même point de vue. L'émotion qu'elle éprouve en ce moment n'a rien de commun avec le concile. Ce concile, sans les circonstances politiques, eût passé pour elle presque inaperçu, parce que la situation du fidèle, de celui qui doute, de celui qui ne croit pas, à l'égard de l'Église, est en Italie à peu près ce qu'elle est en France. L'Italie devança même la France dans cette voie. Les averroïstes italiens de la seconde moitié du moyen âge, les païens du XV^e^ siècle et de la première moitié du XVI^e^, raisonnaient exactement de la même manière. La superstition est bonne pour le superstitieux. *Mundus vult decipi, decipiatur.*

Tout autre fut l'effet du concile du Vatican sur les pays allemands. Le catholique allemand un peu cultivé a des habitudes presque protestantes; il sait sa religion, la raisonne, admet ceci, n'admet pas cela. A côté de l'évêque et du prêtre, la plu-

part des pays catholiques allemands ont le docteur en théologie dont les décisions ont, en matière de foi et de morale, une autorité parfois supérieure à celle de l'évêque. Un maître de religion laïque est souvent chargé dans les établissements d'instruction publique de l'enseignement religieux. Autant il était peu probable que les évêques se détacheraient de l'unité catholique, autant il était écrit d'avance que la défection se produirait dans les rangs des docteurs et des professeurs de théologie. Avec la connaissance qu'ils avaient des textes, ceux-ci voyaient combien on s'écartait de la tradition. L'enseignement de la théologie dans les universités portait ses fruits. Ce n'est pas sans raison que la cour de Rome et le parti ultramontain regardent cet enseignement comme le danger suprême de l'Allemagne, qu'il faut extirper à tout prix. L'enseignement de la théologie *intra muros* dans les séminaires, tel qu'il est pratiqué depuis la Révolution dans les pays catholiques, l'Allemagne exceptée, a été un changement de la plus haute importance. Placés quelquefois, comme à Tubingue, côte à côte avec les professeurs de théologie protestante, vivant près d'eux en bons collègues, lisant et expliquant les mêmes textes, partageant le même genre de vie, engageant avec

eux ces interminables et inoffensives disputes, semblables aux batailles de la Walhalla où l'on se mettait en pièces tout le jour, et d'où le soir on sortait sain et sauf, les professeurs de théologie catholique étaient devenus en Allemagne des quasi protestants. Ce contact obligeait les adversaires à s'observer, à donner leurs preuves, à ne déraisonner que sobrement. Consulté sur le nouveau dogme qu'il s'agissait de décréter, Dœllinger, le coryphée de la théologie catholique, répondait qu'on allait tout perdre. Ce grand stratégiste voyait bien qu'on rendait l'apologétique contre les protestants impossible. L'assise de la forteresse où il se défendait était bien étroite: il déclarait pouvoir à peine y tenir; si on la rétrécissait encore, il annonçait que la défense serait absolument impossible. La plupart des théologiens connus des facultés catholiques allemandes furent de son avis. Il y avait longtemps qu'ils étaient fatigués des difficultés que les théologiens romains semaient sur leurs pas. Leur position était celle d'avocats savants, défendant à grands renforts de textes et d'autorités un client qui se ferait un malin plaisir de déranger leurs arguments, à mesure qu'ils les édifient péniblement.

A ces théologiens révoltés se joignirent quel-

ques laïques instruits, théologiens eux-mêmes, au courant de ces recherches historiques et critiques où la studieuse Allemagne use avec délices ses jours et ses nuits. Une protestation considérable se forma ; l'affaire fut conduite avec sérieux et gravité ; ces « protestants » du XIXe siècle voulurent s'appeler « vieux-catholiques ». Libre à eux sans doute ; nous trouvons, nous autres, qu'il n'est pas très logique de s'appeler catholique, quand on rejette ce qui constitue l'essence du catholicisme, l'acceptation par principe d'autorité de tout ce que l'Église enseigne. Or, ce que les vieux catholiques rejettent, ce n'est pas seulement un enseignement du Saint-Siège, c'est la décision d'un concile contre l'œcuménicité duquel ils ne protestent que depuis qu'il s'est prononcé dans un sens différent du leur. M. Reinkens repousserait de son Église celui qui n'admettrait pas les décisions des conciles de Nicée et de Trente ; nous ne voyons pas pourquoi des conciles sont préférés à celui du Vatican. Ceci n'importe ; les dénominations sont libres. L'Église romaine a-t-elle un droit strict à s'appeler catholique ? L'Église orientale est-elle bien fondée à se dire orthodoxe ? Chaque secte se donne ainsi des titres qu'il ne faut pas lui disputer. Ce qu'il y a de sûr, c'est que,

vers la fin de 1871, une nouvelle église chrétienne, en dehors du catholicisme proprement dit et du protestantisme, existait en Allemagne, en Suisse, et devenait le centre des efforts analogues, mais isolés, qui se produisaient dans les autres pays.

Les idées fondamentales de ce mouvement nouveau étaient trop parfaitement d'accord avec celles du gouvernement prussien et des libéraux allemands pour n'être pas accueillies avec empressement à Berlin. C'était bien là ce que l'on voulait; on n'avait jamais songé à demander aux catholiques un changement de dénomination qui eût impliqué que leurs ancêtres au XVI^e^ siècle eurent tort de ne pas se faire protestants, et qui eût obligé Dœllinger, par exemple, à faire mettre au pilon tous ses volumes de polémique contre le protestantisme; ce qu'on regardait comme possible était de les amener, tout en s'appelant catholiques, à n'avoir plus aucune attache sérieuse hors de l'Allemagne, à se soumettre complètement à l'État allemand. Le gouvernement impérial prit donc sous sa protection spéciale le mouvement « vieux-catholique », et fonda les meilleures espérances sur l'avenir de cette nouvelle Église. La nouvelle Église, de son côté, y mit la plus grande

complaisance, se plaça tout d'abord dans la dépendance de l'État, et avoua bientôt son caractère purement allemand, au risque de compromettre par là son rôle catholique ou universel.

Disons tout d'abord que, si le gouvernement de Berlin se fût borné à protéger les hommes considérables qui s'engageaient dans cette voie nouvelle, à leur assurer tous les droits, toutes les libertés du citoyen, nous n'aurions qu'à le louer. Les vieux-catholiques, selon nos idées, avaient un droit entier à se séparer des catholiques infaillibilistes. Il était juste qu'après s'être ainsi séparés ils eussent les facilités nécessaires à l'exercice de leur culte. Or la législation prussienne des cultes était si imparfaite que, pour donner à ces dissidents un droit qui leur appartenait par nature, il fallait réformer de fond en comble le droit existant. La loi prussienne n'admettait pas qu'on fût en dehors d'un des cultes reconnus; pour les actes les plus importants de la vie civile, le citoyen relevait de son clergé; l'individu qui abandonnait son Église sans entrer dans une autre ne pouvait ni se marier, ni donner à ses enfants un état-civil régulier; l'excommunication prononcée par l'évêque avait les conséquences les plus graves : elle mettait bien réellement l'excommunié hors la

loi. L'esprit étroit des piétistes prussiens, maîtres des plus hautes influences à la cour, avait toujours empêché que cette législation arriérée, plus digne de la Turquie que d'un État européen, fût réformée. Il est clair qu'en présence d'un fait comme l'apparition des vieux-catholiques, il fallait la modifier. La marche à suivre était simple elle se résumait en trois points : 1° sécullariser tous les actes de la vie civile, établir un régime tel que les changements religieux d'un citoyen ne changeassent rien à son état, et que l'excommunication n'eût à son égard que des effets religieux dont il resterait seul juge; 2° l'école en Prusse étant obligatoire, sécullariser l'école, l'enlever à la surveillance des clergés respectifs; 3° accorder à l'Église nouvelle l'entière liberté de son culte, et, puisque les fidèles de l'Église nouvelle provenaient tous de l'Église catholique, défalquer sur les biens et dotations de celle-ci une somme proportionnelle au nombre des dissidents et la leur transférer. L'État ignore complètement qui est vrai catholique; deux partis se présentent devant lui, réclamant les bénéfices de cette appellation. Que peut-il faire? Compter les adhérents des deux partis et partager entre eux au prorata du nombre le patrimoine jusque-là indivis.

Cette règle, qui dans la pratique pouvait subir toute sorte d'adoucissements et de moyens termes, ne fut nullement celle qu'adopta le gouvernement prussien. La victoire trouble les meilleurs esprits. L'Allemagne, qui passe sa vie à critiquer l'histoire de France, et qui en a fait l'objet de tant d'observations justes, semble prendre à tâche de copier les fautes de Louis XIV et de Napoléon Ier. La plus grande faute de ces deux souverains [1] a été d'exagérer l'idée de l'État, et par suite, de se laisser entraîner à la persécution religieuse. M. de Bismarck et les patriotes allemands raisonnent absolument comme eux. « Le protestantisme, disait Louis XIV, nuit à l'unité de mon État; les protestants ne sont pas aussi complètement Français que mes autres sujets; ils ont des relations avec ceux qui pensent comme eux à l'étranger; leurs principes religieux mènent à l'opposition contre mon gouvernement; il faut les supprimer. » Qu'on mette le mot de « catholiques » à la place de « protestants », on aura exactement le raisonnement du gouvernement prussien dans sa politique envers les ultramontains. Il faut dire, pour

1. Ce n'est pas depuis 1870 que nous tenons ce langage; nous n'avons cessé, dans la *Revue des Deux Mondes*, depuis 1851, d'insister sur cette idée.

justifier quelques hommes éclairés, qu'on est surpris de voir associés à une politique si étroite, que la solution libérale eût été bien plus de leur goût, mais que l'opposition du parti piétiste à la sécularisation du mariage les força de recourir à des moyens beaucoup moins corrects pour assurer aux « vieux-catholiques » une situation supportable. Cela est si vrai qu'on en est venu tardivement à la mesure par laquelle il aurait fallu commencer, et qui, si on l'avait appliquée à temps, aurait presque suffi.

Qu'a fait le gouvernement prussien, au lieu de donner simplement aux vieux-catholiques la liberté à laquelle ils avaient droit? Il a inquiété les catholiques qui ont reçu les décisions du concile, et qui constituent l'immense majorité. Ici, il maintient, malgré l'évêque, un aumônier, un professeur de religion, qui n'admet pas la nouvelle règle de foi. On comprend sans peine que ce n'est pas nous qui accuserons cet aumônier, ce professeur, de commettre en cela le moindre délit. Chacun est dans son droit en ayant sur le concile du Vatican telle opinion que bon lui semble et en l'exprimant; mais il est clair que le théologien qui s'est séparé d'une Église ne peut continuer à enseigner la théologie dans cette Église.

Dès qu'on donne aux dissidents toute liberté d'opposer enseignement à enseignement, ils ne peuvent rien demander de plus.

Bien plus graves furent les lois de mai 1873, lois vraiment attentatoires à la liberté, gênant l'évêque dans le choix de ses prêtres, lui imposant des règles que l'Église ne connut jamais, consacrant une intrusion de l'État (et d'un État hérétique!) dans l'enseignement intérieur de l'Église, méconnaissant totalement le principe de la transmission des grâces sacramentelles, qui est la base du catholicisme. Le prêtre catholique n'est pas un fonctionnaire qu'on destitue, qu'on remplace par un autre. Il a une mission; il reçoit des pouvoirs que lui confère son évêque et de la communion de celui-ci avec le pape, le droit de conférer les sacrements d'une façon valable, de disposer des grâces dont l'Église tient le trésor. Telle est la doctrine des catholiques. Nous réclamons vivement le droit de n'y pas croire, et même de la combattre dans la forme que nous jugerions opportune; mais nous réclamons non moins vivement pour les catholiques le droit d'y croire et de conformer leur pratique à leur croyance. Y a-t-on songé? Chasser les évêques et les curés n'est rien, si l'on ne se donne le droit

d'en mettre d'autres à leur place; mais les prêtres qu'on installera ainsi seront nuls pour les fidèles. Leur messe sera un sacrilège; leur demander l'absolution sera un péché de plus. Engager le catholique à user du ministère de tels prêtres qu'il sait prévaricateurs, c'est l'engager à une œuvre mauvaise; or voilà bien la pire chose que puisse faire l'État. A-t-on oublié le clergé constitutionnel de la Révolution française, ces églises officielles abandonnées, ces prêtres réfractaires recherchés de nuit et dans les lieux secrets pour les actes religieux? Qui ne voit que la messe du prêtre institué par l'État sera toujours déserte? Les croyants la fuiront, les libres-penseurs ne s'y rendront pas. On ne conçoit pas comment des politiques aussi pénétrants que ceux qui dirigent les affaires de la Prusse ont pu commettre une pareille faute. En un sens, Louis XIV, dans ses mesures les plus blâmables contre les protestants, n'alla pas aussi loin. Il fut dur, cruel; mais, si ce n'est dans des cas rares, il n'essaya pas de régenter les consistoires, de peser sur le choix des ministres, de maintenir à leur poste des théologiens protestants qui seraient passés à l'Église romaine. Il est évident que, pour les choses religieuses, surtout pour ce qui concerne le catholi-

cisme, les hommes d'État prussiens n'ont pas la même pénétration, la même solidité de renseignements que pour les affaires diplomatiques et militaires. Il s'agit ici d'un ordre de choses qui leur est étranger. L'Église est une femme, il faut la traiter comme telle ; la prendre par le bras et la secouer rudement n'est pas le moyen d'avoir raison d'elle.

Sur deux points essentiels en effet, M. de Bismarck paraît s'être trompé dans ses prévisions : d'abord il s'est certainement exagéré l'extension que le mouvement vieux-catholique était destiné à prendre ; en second lieu, il semble n'avoir pas bien calculé le degré de résistance que les catholiques romains devaient offrir. M. de Bismarck s'était figuré que le mouvement d'opposition au dogme de l'infaillibilité entraînerait la masse des catholiques allemands, si bien que la dénomination de catholique, aux yeux de l'État, changerait d'acception et passerait aux anti-infaillibilistes, les ultramontains fidèles n'étant dès lors que des dissidents plus ou moins tolérés. Cette circonstance que pas un seul évêque n'osa se mettre en schisme après la proclamation du dogme aurait pourtant dû l'éclairer. Un mouvement dans la catholicité qui s'opère sans l'épiscopat demeure toujours très

borné. Le fait est que le schisme des vieux-catholiques, bien que sérieux, est resté jusqu'ici une manifestation de second ordre, importante par la science et le caractère de ceux qui s'y sont compromis, mais limitée quant au nombre des adhérents. La petite Église compte dans son sein des professeurs, des docteurs, des prêtres, des personnes appartenant à la haute bourgeoisie; le peuple n'y vient guère, et une Église n'existe pas sans peuple. Je vois dans l'Église nouvelle beaucoup de pasteurs, mais un faible troupeau, beaucoup de science du droit canonique, des discussions solides, mais peu de baptêmes, peu d'enterrements, peu de mariages. Or, qu'est-ce qu'une Église qui ne baptise pas, n'enterre pas, ne marie pas? Le mouvement vieux-catholique durera, il n'aura pas été une tentative éphémère; il ne décidera pas cependant, ce me semble, de l'avenir du catholicisme allemand. A part son obstination à garder une dénomination qui ne lui convient guère, ce sera une secte protestante de plus. Il sera fâcheux pour le catholicisme d'avoir perdu des fidèles aussi considérables; mais ces hommes, séparés de lui, ne lui feront pas une bien redoutable concurrence. L'adhésion au catholicisme vient de raisons sur lesquelles les arguments de

M. Dœllinger et de M. de Schulte ont peu de prise.

Le second point sur lequel M. de Bismarck semble s'être fait illusion, c'est l'attitude que garderait le clergé catholique dans la nouvelle situation qui lui était faite. On voit bien ce qui l'aura induit en erreur. Il aura compté sur l'élan du patriotisme germanique redoublé par la victoire, sur l'antipathie du véritable Germain pour le romanisme, plus encore sur la docilité de l'Allemand envers l'État, sur le peu de popularité que rencontre en Allemagne la résistance à l'autorité. A cet égard, la différence est totale avec la France. L'Allemand n'a pas la rhétorique sonore, le journalisme retentissant; un Lacordaire, un Montalembert, n'ont pas de place dans un tel pays. Chez nous, toute l'opinion libérale, sans distinction de doctrine, est avec celui qui résiste; en Allemagne, l'opposition, la résistance à la loi, sont une cause de défaveur, la persécution ne donne pas grand prestige; car l'Allemand est pour ce qui est fort: il n'a pas cette générosité, souvent superficielle, il faut le dire, qui nous porte à croire que le faible a toujours raison. Il y avait donc des motifs de compter sur un succès ; mais M. de Bismarck n'avait pas assez étudié, ou plutôt

sa nature ne lui permettait pas de bien comprendre ce que c'est qu'un catholique, ce qu'il y a d'hiératique, d'absolu, de surnaturel en sa foi. La confiance exagérée de son entourage dans la toute-puissance des mesures administratives et des lois pénales l'a égaré. Il ne s'était pas suffisamment rendu compte de l'héroïsme de situation que la nécessité allait donner à des hommes faibles d'ailleurs par bien des côtés. Il y a dix-sept cents ans que cela dure. Dès le IIe siècle, Lucien, dans ce spirituel pamphlet *de la Mort de Pérégrinus*, a fait l'analyse de ce qu'on gagne d'adorations et de petits soins à être confesseur et martyr ; le personnage qu'il met en scène embrasse cette profession comme lucrative et pleine de charmes.

Ce qu'il y a de pis dans cette fâcheuse situation, c'est qu'elle est sans issue. Les évêques ne peuvent pas céder, ils ne céderont pas. Les victorieux, d'un autre côté, ne cèdent guère. La franche adoption du système américain de la séparation de l'Église et de l'État sauverait tout, mais une telle solution serait bien peu prussienne. Il y a là des éventualités grosses de péril. La mort de Pie IX changera considérablement l'état du problème, sans pourtant le supprimer. Beaucoup d'indices portent à croire que, dans l'élection qui

suivra la mort du pape, l'Allemagne ne s'oubliera pas. Elle aura une politique, et si, comme il est probable, elle désespère d'obtenir un chef de l'Église universelle qui lui soit favorable, elle cherchera peut-être à susciter un rôle comme celui de ces antipapes allemands, nombreux au moyen âge, Cadaloüs, Guibert de Ravenne, Octavien. En général, ces papes allemands n'ont pas fait grande fortune. Dans l'état actuel des choses en particulier, l'Allemagne travaille à une œuvre d'un patriotisme si particulier que l'élément universel lui fera défaut. D'un autre côté, un empereur protestant aura toujours mauvaise grâce à s'ingérer dans le choix du chef infaillible de l'Église catholique. Que d'embarras! Combien il eût mieux valu ne demander sa force contre des prétentions sûrement dangereuses et exagérées qu'au respect de la conscience individuelle et à la liberté!

Le seul procédé respectueux des États envers les religions est de ne pas s'occuper de leurs affaires. Ne dites pas que le devoir de l'État est de délivrer les consciences, de leur rendre la liberté que la théocratie leur a indûment ravie. Celui qui veut quitter sa communion, son ordre religieux, doit être entièrement libre de le faire; mais celui qui veut rester dans sa communion,

dans son ordre religieux, l'État n'a pas à le délivrer. Dans l'Inde, où rien ne meurt, la secte des ismaéliens ou « assassins » se continue encore; elle a un chef, personnage de haute importance, qui touche annuellement de ses sectateurs une somme très considérable, qu'il dépense, dit-on, presque tout entière en chevaux (ce dernier descendant du Vieux de la montagne est le principal amateur des courses de Bombay). Il y a quelques années, des réclamations s'élevèrent; le gouvernement anglais fut sollicité de s'opposer à ces abus[1]. Alors s'engagea entre les demandeurs et le gouvernement anglais à peu près ce dialogue : « Qui vous force à payer? Refusez votre cotisation à l'iman, si vous êtes mécontents de lui. — Mais il nous excommuniera. — Que vous importe? — Mais notre bonheur éternel dépend de lui. — Si votre bonheur éternel dépend de lui, vous ne pouvez le payer trop cher. » L'affaire en est là, et l'administration anglaise fera bien de la laisser où elle est. Si un des sectaires de Bombay ne voulait plus payer son chef religieux, il serait juste que le pouvoir civil lui prêtât main-forte

1. M. Mohl possédait les pièces imprimées du procès en guzarati et en anglais. Bombay, 1867.

pour rentrer dans sa liberté naturelle, et le protégeât au besoin contre ses anciens supérieurs; mais le fidèle, restant fidèle, n'a nul droit de venir demander à l'État d'intervenir entre son chef et lui, à moins qu'il ne s'agisse des questions de droit commun. Sans doute, on conçoit un état social où l'iman des ismaéliens serait passible de poursuites, comme celui qui trompe sur la qualité de l'objet vendu, puisqu'il promet à prix d'argent un bonheur chimérique; mais qui démontrera au croyant que c'est une chimère? Il faudrait entrer dans la discussion, et les meilleures raisons du monde ne convaincraient pas le fidèle « assassin ». Que l'État renonce donc à convertir même ceux qui s'égarent; qu'il ne s'attribue aucun droit de décider sur la vérité des doctrines; que l'honnête citoyen qui paie ses impôts et s'acquitte du service militaire ne soit pas obligé par surcroît d'avoir une solution pour le problème insoluble des rapports de l'homme avec la Divinité.

III

L'orage religieux qui a éclaté en Suisse se présente sous deux aspects très divers. Dans le Jura bernois, l'affaire s'est à quelques égards engagée comme en Prusse. Un grand nombre de laïques refusent de se soumettre au dogme de l'infaillibilité; quelques curés se joignent à eux; leur évêque les destitue. L'autorité cantonale de Berne les maintient; l'évêque résiste. On le destitue et on l'exile; les curés restés fidèles à Rome et à leur évêque sont remplacés par des curés « vieux-catholiques ». La population, dans ce conflit, se prononce en majorité, dit-on (mais il est très difficile d'apprécier une telle majorité), pour le schisme avec Rome. Les réflexions que nous

avons faites sur les mesures prussiennes nous dispensent de dire ce que nous pensons d'un pareil état de choses. La majorité en Prusse est sacrifiée, la minorité l'est dans le Jura bernois : le droit naturel l'est également des deux parts. Un nombre considérable de catholiques bernois sont privés des sacrements et des consolations religieuses auxquels ils ont droit et pour lesquels ils font les sacrifices voulus par la loi.

Le conflit genevois a peu de ressemblance avec celui que les gouvernements de Berlin et de Berne ont tranché avec tant de raideur. La cause est bien la même ; c'est l'esprit de vertige, dont la cour de Rome semble possédée, qui cette fois encore lui enlève une province importante ; mais tout le reste diffère. Dans le conflit allemand et dans celui de Berne, l'offensive a été prise par le gouvernement prussien et par le gouvernement bernois. A Genève au contraire, l'agression est venue du gouvernement pontifical. Il semble que, fidèle à la vieille maxime romaine, le Vatican ait pour principe de montrer d'autant plus d'audace, d'inflexibilité, de hauteur, que les circonstances lui sont plus contraires ; il croit que l'on amoindrit sa détresse en prenant des airs de vainqueur. Cela est bon, quand on est jeune ; mais quand on

n'a plus pour force que le respect qui s'attache à ce qui est vieux et faible, on se perd par de telles manières d'agir.

Dans le courant du mois de janvier 1873 parut un bref pontifical détachant le canton de Genève du diocèse de Lausanne et confiant les pouvoirs épiscopaux dans les paroisses ainsi détachées au chef souvent imprudent de la propagande ultramontaine en ces parages, M. Mermillod. C'était là un acte en contradiction avec les conventions essentielles sur lesquelles reposait l'organisation de l'Église catholique dans le canton de Genève, en particulier avec le bref de Pie VII de 1819. Des actes nombreux qui, depuis 1815, ont successivement modifié l'organisation du catholicisme genevois, était résulté un état de choses qui ne pouvait être changé que par le consentement mutuel des deux parties. Pour justifier la mesure papale, les ultramontains sont obligés de soutenir que, les concessions antérieures n'étant que « des actes de bienveillance et de haute faveur » de la part du pontife romain, celui-ci gardait toujours le droit supérieur de retirer la grâce qu'il avait cru devoir accorder à une autre époque.

Il est clair que le gouvernement fédéral avait

le droit de protester contre l'acte papal de janvier 1873 et le devoir de n'en tenir aucun compte. Cet acte était la violation du *modus vivendi* établi; la rupture était venue de la cour de Rome. Il fallait en prendre acte. A partir de janvier 1873, M. Mermillod n'était plus qu'un citoyen suisse, sans nul privilège garanti par l'État; M. Agnozzi n'était plus nonce du pape que pour les fidèles à qui il convenait de lui donner ce titre. Pour le gouvernement, il n'était plus qu'un étranger de distinction, traité naturellement avec toute sorte d'égards. Dans le canton de Genève en particulier, le budget cantonal du clergé catholique se trouvait supprimé; le catholicisme n'existait plus que comme telle secte baptiste ou méthodiste libre, sans titre officiel. Des lois ultérieures eussent pu intervenir, non sur la base d'arrangements que le saint-siège avait déchirés, mais au nom du droit naturel, qui veut que l'homme soit libre d'adhérer à la communauté religieuse qu'il croit la meilleure, et reçoive même de l'État toute facilité pour cela.

Le gouvernement fédéral suivit une voie opposée. Non content de ne pas reconnaître M. Mermillod pour évêque de Genève, il l'exila sans condamnation juridique, acte tout à fait extra-légal. Au lieu de signifier à M. Agnozzi qu'il

n'était plus nonce du pape, puisqu'un tel titre avait cessé d'exister par le fait même de la cour de Rome, on lui signifia un ordre de départ. Au lieu de laisser les catholiques se débattre dans leurs luttes intestines et de leur retrancher toute subvention, le canton de Genève fit pour les catholiques une véritable constitution civile, réglant, comme s'il eût été une autorité canonique, l'organisation intérieure de l'Église, consommant le schisme avec Rome, mettant à l'élection les charges ecclésiastiques. Voilà des actes qu'un ami de la liberté ne peut approuver. Que dirions-nous, si un gouvernement catholique se donnait le droit de pénétrer dans l'intérieur des Églises protestantes, d'en modifier de fond en comble l'ordonnance, de toucher à des points que les protestants tiennent pour de foi ? Il est clair que le catholique romain du canton de Genève est par cette législation gêné dans son culte. Il est vrai qu'il garde la liberté de ne pas adhérer à la nouvelle organisation, il peut continuer à ne voir que ses prêtres, à recevoir d'eux seuls les sacrements; mais il a droit de se plaindre que l'État se prononce sur la signification du mot catholique, n'applique plus ce nom qu'à des personnes, selon lui exclues de la communion catholique, et fasse

jouir ces personnes seules des privilèges légaux attachés audit nom.

Un fait grave se produisit cependant. La majorité des catholiques du canton de Genève se montra favorable à ces mesures, selon nous peu libérales. L'inverse de ce qui s'était passé en Allemagne eut lieu; la majorité fut pour le schisme. C'est que le mouvement catholique libéral de la Suisse venait de causes tout à fait différentes de celles qui provoquent le mouvement vieux-catholique de l'Allemagne. En Allemagne, la révolte contre Rome a son principe dans une sorte d'aristocratie religieuse de docteurs en théologie, de professeurs, de laïques notables. En Suisse, l'opposition à l'ultramontanisme vient de la démocratie. Il ne faut pas se le dissimuler, la démocratie est, après le protestantisme germanique, le pire ennemi de la cour de Rome. Il y a là une antipathie que nous n'avons pas pour le moment à expliquer; il suffit de la constater. Les populations catholiques de la Suisse française, abandonnées à elles-mêmes, n'auraient pas vite consommé leur schisme avec Rome, car l'indifférence religieuse est chez elles le sentiment le plus répandu; mais le schisme une fois décrété par le gouvernement, elles se montrèrent en majorité

satisfaites, et prirent part dans une mesure suffisante aux scrutins pour l'élection des curés. Un véritable événement se trouva de la sorte accompli. Tandis que les vieux-catholiques allemands n'arrivaient à grouper autour d'eux qu'un petit nombre de laïques, les catholiques libéraux de la Suisse se constituaient en Église établie, agissante. L'impossibilité où sera la vieille organisation romaine de se maintenir dans les pays démocratiques fut prouvée par un exemple éclatant. Il y a là pour un esprit philosophique une leçon capitale. Ce n'est pas sans raison que la cour de Rome s'attache convulsivement aux restes de l'ancien régime; seules les hautes classes de la société la soutiennent; partout où ces hautes classes perdront l'influence dirigeante, le catholicisme romain ne pourra conserver sa situation prépondérante.

Si l'universalité des catholiques de Genève ou du Jura bernois eût suivi l'initiative du schisme prise par leur gouvernement, nous n'aurions pas grand'chose à dire. Les révolutions religieuses du XVI^e^ siècle, dont le temps a démontré la légitimité, se sont souvent faites d'une façon peu différente de celle que nous venons de raconter. Il n'y a guère de mouvement dans l'histoire dont l'origine soit bien correcte; mais il ne faut pas

l'oublier : la majorité des catholiques libéraux, à supposer qu'elle soit réelle, est en Suisse peu considérable. Une réaction devra se produire, elle se produit déjà dans le Jura ; les difficultés pour recruter le clergé schismatique peuvent devenir presque insurmontables, il n'est pas impossible que les catholiques restés romains regagnent le terrain qu'ils ont perdu. Le propre des choses religieuses d'ailleurs est que la minorité a des droits égaux à ceux de la majorité ; en cas de schisme, elle doit avoir sa part dans la division des biens de l'ancienne société dissoute. Nous croyons donc qu'une seule chose est juste et légitime : procéder à la liquidation du catholicisme, par suite de rupture de société, dans les régions de la Suisse où le schisme s'est accompli ; diviser entre les deux partis les biens et les bâtiments de l'ancienne Église au prorata du nombre de leurs adhérents, considérer les deux partis et ceux qui se produiront ultérieurement sur le pied de la plus complète égalité. A l'heure qu'il est, cet arrangement profiterait aux catholiques restés romains ; peut-être un jour profitera-t-il aux catholiques libéraux, si, selon l'éternelle loi des choses humaines, les vaincus d'aujourd'hui sont destinés à devenir des vainqueurs à leur tour.

On voit en tout cas que la position des pouvoirs fédéraux et cantonaux de la Suisse à l'égard du mouvement « vieux-catholique » n'a rien qui ressemble à la situation du gouvernement allemand. En Suisse, qu'on le regrette ou qu'on s'en réjouisse, un schisme est consommé; en Allemagne, une forte protestation est organisée, cette protestation aura des conséquences durables; cependant on ne peut pas dire que le catholicisme germanique soit scindé en deux Églises rivales. En Allemagne, on voit difficilement quelle voie de recul reste au gouvernement pour sortir de l'impasse où il s'est engagé; en Suisse, les pouvoirs, soit fédéraux, soit cantonaux, pour satisfaire les libéraux les plus exacts, n'ont qu'une ou deux mesures très simples à prendre: se déclarer étranger aux questions religieuses, ne pas se faire juge des dénominations confessionnelles, traiter sur le même pied toutes les Églises sérieusement établies, et s'il plaît à M. Mermillod ou à M. Agnozzi de résider dans le pays pour exercer leur activité religieuse sous telle forme et sous tel titre qu'il leur plaira, ne pas plus s'en préoccuper que de la présence de tant d'étrangers qui viennent respirer l'air de la haute montagne et visiter les glaciers.

IV

Je sais à quelles objections on s'expose en soutenant de nos jours les solutions par la liberté. Pour le moment, le parti le plus vaincu en Europe, c'est le parti libéral. De profonds politiques vous répètent à chaque heure ce que la femme de Job disait à ce saint homme : *Adhuc tu permanes in simplicitate tua?* Eh bien ! oui, nous avons cette naïveté; la liberté pour tous, en ce qui n'est pas contraire au droit naturel, est seule juste, nous ajouterons, seule sage. Dans l'enivrement de la force, on trouve une pareille politique bien timide, c'est le sort du libéralisme d'être sans cesse traité d'impuissant par les vainqueurs du moment ; mais un peu de patience, on y revient toujours. Après

la grande lutte qui se prépare, quand les fanatiques des deux côtés auront bien raillé les conseils des libéraux, on finira par trouver qu'il eût mieux valu les suivre. Seule, la liberté de conscience, dans l'état actuel du monde, peut sauver la dignité humaine, empêcher les violences, préserver le principe de l'État de ses propres excès, amener ce véritable progrès des lumières qui écarte les inconvénients politiques de la superstition.

« Mais, me dira-t-on, vous ne voyez donc pas les dangers que certaines associations religieuses font courir à la raison, à la science, à la patrie, à la liberté? Pourquoi ne voulez-vous pas que les États extirpent un cancer qui les dévore, se défendent contre un ennemi qui ne s'interdit contre eux aucun moyen d'attaque? »

Parce que la liberté est un but et non pas un moyen, parce que sacrifier la liberté à une visée politique autre que la liberté elle-même, c'est tomber dans le cercle vicieux si bien exprimé par un poète, *propter vitam vivendi perdere causas;* même l'évidence absolue ne doit pas être rendue obligatoire, car ce que l'un appelle évidence, l'autre ne l'appelle pas de ce nom. En pareille matière, il n'y a ni juge, ni *criterium*. Un homme n'a dans aucun cas le droit d'imposer son opinion

spéculative à un autre homme. Une telle tentative implique même contradiction. S'agit-il de conviction, il est clair que la coercition n'y peut rien; de bonnes preuves appropriées à l'esprit de la personne sont seules efficaces pour cela. S'agit-il d'adhésion extérieure sans conviction, cela est mauvais. Qui atteint-on par ces malencontreuses mesures? L'incrédule irrespectueux? Nullement: celui-ci, persuadé de l'absolue vanité des formes religieuses se conformera, en souriant intérieurement, à ce qu'on demandera de lui; mais l'homme qui ne croit pas assez aux formes religieuses pour les adopter, et qui respecte trop ce qu'elles ont de vénérable pour les profaner, voilà celui que vous frappez. Quoi de plus insultant pour la religion? Peut-on infliger un opprobre plus sanglant à la Divinité que de supposer qu'on la trompe, qu'on la joue par de vains simulacres? Le véritable athée est celui qui fait d'une pensée impie la règle de sa politique et croit par un tel sacrilège servir la cause du bien et du vrai.

En conseillant la liberté, nous ne croyons nullement donner un conseil contraire aux intérêts de l'esprit moderne. Notre conviction est que par la liberté l'esprit moderne triomphera, et que le cours naturel des choses amènera la fin de la supersti-

tion beaucoup mieux que toutes les mesures pénales et administratives. C'est une très fausse idée de croire que la persécution directe abattra l'ultramontanisme; elle le fortifiera. La liberté, j'entends la vraie liberté, celle qui ne s'occupe pas plus de protéger que de persécuter, sera la destruction de l'unité catholique en ce qu'elle a de dangereux. L'unité catholique, je l'ai dit souvent, ne repose que sur la protection des États; elle est le fruit des concordats conclus depuis le commencement de ce siècle à l'imitation de celui de Napoléon Ier. Que ces pactes entre le Saint-Siège et les États soient rompus (c'est le Saint-Siège qui est en train de prendre l'initiative de la rupture), et les Eglises trop fortes se dissoudront. L'État concordataire, même persécuteur, donne bien plus à l'Église par les garanties dont il la couvre qu'il ne lui enlève par ses vexations. Retirer du même coup les garanties et les lois tracassières, voilà la sagesse. Le sort de toute grande communauté religieuse, qui n'a pas une force extérieure pour maintenir son unité est la division. La communauté a des biens, une individualité civile. Tant que le pouvoir maintient le sens de la dénomination de cette Église, déclare, par exemple, qu'il ne reconnaît pour catholiques que ceux qui sont en commu-

nion avec le pape et admettent telle ou telle croyance, le schisme est impossible; mais le jour où l'État n'attache plus aucune valeur dogmatique aux dénominations des Églises, le jour où il partage les propriétés au prorata du nombre, quand des parties contendantes viennent se présenter devant ses tribunaux en déclarant ne pouvoir plus vivre ensemble, tout est changé immédiatement. Déjà, avant Constantin, les Églises chrétiennes eurent besoin de la main de l'autorité païenne pour terminer les différends qui s'élevaient dans leur sein à propos de l'usufruit des propriétés communes. Aurélien, consulté sur une question de ce genre à Antioche, décida que la maison épiscopale serait adjugée à celui auquel les évêques d'Italie et de Rome adresseraient leurs lettres[1]. L'histoire ecclésiastique n'est qu'un tissu de schismes jusqu'à ce que les empereurs chrétiens y mettent la paix. Concevoir une grande Église sans un pouvoir temporel qui la maintienne par sa magistrature, sa force publique, est aussi impossible que de concevoir un empire comme l'empire romain, sans armée. Toute grande Église laissée

1. Voyez le récit de la curieuse affaire de Paul de Samosate, très bien racontée dans la *Revue des Deux Mondes*, par M. Réville, 1er mai 1868.

hors de la tutelle de l'État, en face de l'attaque des libres penseurs et des divisions de ses prêtres, se divisera infailliblement. Là est l'aveuglement du parti ultramontain. Il ne se rend pas compte de ce qu'il doit à l'État, du service que celui-ci lui rend en lui prêtant ses juges, ses gendarmes. Plein de confiance en la papauté, il ne voit pas que la papauté, privée du pouvoir temporel et ayant brisé ses concordats, roulera de schisme en schisme, que les élections douteuses se multiplieront, que chaque parti, chaque nuance aura un pape à son choix. Le catholicisme ultramontain, pour avoir poussé son principe d'unité à l'extrême, périra justement par la division. Si l'on adopte ces idées, on trouvera qu'il est bien peu politique de persécuter ce qui doit tomber de soi-même. Douceur et indifférence, voilà la plus dangereuse politique que les États puissent adopter à l'égard de l'ultramontanisme. Au contraire, le moyen de le resserrer, de le faire durer, est d'employer avec lui de rudes procédés qui, loin de l'affaiblir, l'enracinent dans cette opinion qu'il doit régner ou souffrir, et qu'un gouvernement ne peut être à son égard sans amour et sans haine.

Ce que nous venons de dire des partis religieux, nous le dirons de la philosophie dans ses

rapports avec l'État. La philosophie doit être libre, elle doit énergiquement défendre son droit contre les prétentions des diverses orthodoxies religieuses; mais elle doit s'interdire absolument, quand elle en a le pouvoir, toute autre mesure que la persuasion, la diffusion des lumières, l'instruction. Le progrès accompli autrement n'est pas le progrès. On ne guérit pas la superstition, l'idolâtrie en brûlant les amulettes, les idoles, mais en mettant les esprits dans un état où la superstition et l'idolâtrie sont des non-sens. Que la libre pensée ait plus d'un grief contre les partis religieux, lesquels d'ordinaire ne se croient libres que quand ils règnent, cela est incontestable. Qu'elle maintienne ses revendications, mais qu'elle s'interdise toutes représailles. De fâcheuses mesures ont été prises. L'école publique, qui doit être neutre en matière de religion, est trop souvent un instrument de propagande pour un seul culte; des règles pénibles ont été établies pour les funérailles. Les funérailles sont une sorte de sacrement[1]; leur donner un cachet confessionnel contrairement à

1. Il va sans le dire que, si des actes délictueux se commettent à propos des funérailles, on a le droit de les réprimer. Il peut se commettre des actes délictueux à l'église, pendant l'office; ferme-t-on pour cela les églises? supprime-t-on les offices?

la volonté du mort est un sacrilège. Enfin les libres penseurs ont le droit de se plaindre que, contrairement à la vérité des faits, le parti catholique s'arroge la France, et commette trop souvent, au moins en parole et en intention, la faute de 1849. Employer dans l'intérêt d'un parti religieux la force armée de la nation est un véritable attentat contre la nation. Qu'à l'avenir les peuples se contentent strictement du droit commun. La liberté est chose réciproque; quand on la veut pour soi, il faut l'admettre pour les autres. Quant à nous, soyons absolument fidèles aux principes. Notre religion, c'est la relation pure, libre, spontanée, de l'homme avec l'idéal. Nous serions non seulement inconséquents, mais coupables, en employant pour notre propagande des moyens que ne se refusent pas ceux qui respectent moins que nous la conscience. Laissons-leur cet avantage, si c'en est un; nous aurons notre revanche le jour où nous verrons les adversaires de la liberté se contenter de ce qu'ils dédaignèrent, réclamer chaudement pour eux ce qu'ils n'ont guère accordé aux autres, heureux d'un pis-aller qu'au temps de leur orgueil ils avaient repoussé comme une injure à leurs droits divins.

Ces principes sont les vrais principes français.

C'est la France qui les a proclamés, par l'organe de ses meilleurs esprits, avec une éloquence égale à celle des anciens. Restons-y fidèles; par là nous vaincrons. On entend souvent des personnes animées d'un sincère patriotisme faire ce raisonnement : « Nos rivaux suivent une politique anticatholique, suivons une politique catholique. » C'est là une grave erreur. Le vrai raisonnement est celui-ci : « Nos rivaux suivent une politique de compression religieuse; suivons une politique de liberté religieuse. » Que tout le monde soit libre en France; que le jésuite, le protestant, le vieux-catholique, le libre penseur, s'y trouvent à l'aise, y forment des associations, y créent en toute sécurité des fondations durables. Si l'on veut dire qu'avec cette conception de la liberté et ces larges concessions aux diversités, disons-le même, aux aberrations individuelles, il n'y a plus de place pour l'État dans le sens absolu où l'entendirent autrefois les politiques français et où l'entendent maintenant les politiques prussiens, je m'en réjouis, et je suis reconnaissant au catholicisme d'avoir fait en cette circonstance ce qu'il a déjà fait plus d'une fois, c'est-à-dire empêché la formation d'États trop forts. L'État doctrinaire est toujours tyrannique. S'il y avait une raison s'im-

posant avec évidence, on pourrait prendre cette raison pour base de souveraineté ; mais la raison ne s'impose que par la persuasion. Vouloir inculquer nos idées libérales par les moyens dont se servit autrefois le fanatisme et dont il se servirait encore, s'il le pouvait, c'est une flagrante contradiction, puisque, d'après nos principes, il n'y a d'acte humain méritoire que celui qui est voulu, libre, consenti. Rassurons-nous, la liberté est un bien plus énergique dissolvant pour les autorités dangereuses que nous voulons tous combattre que les mesures directes qu'on leur oppose. Nous ne reprochons au catholicisme qu'une chose, c'est d'écraser par sa masse, ou pour mieux dire, par sa centralisation, les opinions rivales qui, repoussant l'organisation régimentaire, ne peuvent arriver à la même unité ; mais quand on aura le droit, dans les principaux États de l'Europe, de quitter librement le catholicisme, de vivre hors de lui, de discuter ses dogmes et sa discipline, cette vieille Église sera quelque chose d'inoffensif et, nous en sommes convaincus, de bienfaisant. A elle-même, l'épreuve de la liberté sera utile ; elle y retrouvera quelques-uns des dons de sa jeunesse, et peut-être des destinées nouvelles lui sont-elles réservées.

La patrie des temps modernes ne saurait plus être la patrie du temps de Rome ou de Sparte, où tous, en réalité, parents, membres de la même famille, avaient les mêmes dieux, participaient à la même éducation, aux mêmes cultes. Nos États modernes sont beaucoup trop étendus pour cela. Pas un seul de ces États n'a d'unité pour ce qui est de la race, de la langue, de la religion. Ce sont de vastes associations faites par l'histoire, maintenues par les intérêts et le consentement mutuel des parties. Croit-on qu'on rattachera puissamment les membres assez divers de ces grandes réunions en les gênant dans leurs croyances, en contrariant leurs habitudes? Non. Dans un avenir prochain, la patrie la plus aimée, la plus recherchée, sera celle qui laissera ses membres le plus tranquilles, les gênera le moins. Depuis que la patrie allemande donne la gloire militaire, le nombre des émigrants a-t-il diminué, le nombre des naturalisations a-t-il augmenté? La part d'idéalisme qui reste dans le monde est considérable encore; mais l'idéal se réfugie de plus en plus dans la conscience de chacun. N'allez pas l'y attaquer. Philosophe ou chrétien, l'homme ne vaut qu'en proportion de ce qu'il croit et de ce qu'il aime. S'imaginer qu'on augmente sa valeur par l'hypo-

crisie officielle, par la persécution qui humilie ou exaspère, par des procédés de gouvernement qui ravalent la foi au niveau de choses mises en régie, est la plus grave des erreurs. Peut-être reconnaîtra-t-on un jour que les philosophes qui éprouvent devant de tels actes une invincible antipathie auront été en cela non seulement des politiques honnêtes, mais encore des politiques habiles.

Revue des Deux Mondes, 15 février 1874.

LA MORALE SOCIALE

LA MORALE SOCIALE, OU DES DEVOIRS DE L'ÉTAT ET DES CITOYENS, PAR M. ADOLPHE GARNIER.

Le livre que nous essayons d'analyser est bien propre à réconcilier avec la philosophie morale les esprits prévenus qui l'envisagent comme une étude purement spéculative et condamnée à ne jamais sortir du cercle des hypothèses. Il appartenait au représentant le plus éminent des études psychologiques parmi nous de montrer les plus hautes questions de la politique et de la jurisprudence dans leurs rapports avec l'étude de l'homme, et de donner à notre littérature un de ces ouvrages de philosophie appliquée, qui, en Angleterre et en Écosse, forment une classe d'écrits si intéressante.

La morale sociale n'a tenu jusqu'ici aucune

place dans notre enseignement philosophique. Le cadre même en était à créer. Le temps a manqué aux deux fondateurs de l'école écossaise, Thomas Reid et Dugald Stewart, pour appliquer leur fine et judicieuse méthode à cette partie importante des études philosophiques. Contents d'en avoir marqué la place et de l'avoir rapidement esquissée, ils ont laissé à leurs successeurs le soin de compléter leur œuvre : mais les successeurs ont fait défaut. Les essais de Locke et de Hume, antérieurs à l'avènement définitif de la saine méthode psychologique, ne pouvaient offrir que des vues éparses et fragmentaires. Le plan de M. Garnier nous semble également loin d'affecter les divisions symétriques et de suivre cette marche capricieuse, plus pédante que le pédantisme lui-même. La propriété, la famille, l'éducation, la liberté, l'égalité, l'organisation du pouvoir, la sûreté intérieure et extérieure, tels sont les titres sous lesquels viennent se grouper les questions les plus importantes de l'ordre politique et moral. L'auteur n'a omis que celles qui, par leur caractère spécial appartiennent exclusivement à la jurisprudence ou à l'économie politique.

Les attaques dirigées de nos jours contre les vérités fondamentales de la société ont ramené

les esprits à l'examen de ces principes, que l'on admettait auparavant sans réflexion. Il semble que cette analyse aurait dû signaler un nouveau progrès de la philosophie morale ; on aurait pu croire que du combat contre les écoles socialistes serait sortie une grande école expérimentale et positive, comme du combat contre le scepticisme de Hume est sorti ce grand appel au bon sens et à l'étude patiente de l'esprit humain, qu'on appelle philosophie écossaise. Il n'en a point été ainsi. Généralement, la vraie méthode de la philosophie morale a été méconnue dans le débat. Au lieu d'en appeler à la droiture de la nature humaine, au lieu d'opposer à des systèmes superficiels l'analyse exacte des rouages de notre nature morale, tels qu'ils se montrent à l'observation, on a pris les lourdes allures de la scolastique, on a déployé une pesante logique pour démontrer ce que personne n'a *sérieusement* attaqué ; on a négligé le côté délicat et beaucoup plus caché de la question. En général, la dialectique n'a jamais été qu'un prétexte dans l'histoire de l'humanité. Elle ne pervertit, ni ne convertit personne. Les raisonnements de M. Thiers nous semblent presque aussi inutiles que ceux de M. Proudhon. On peut se jouer dans les mailles de ces subtils filets, jamais s'y laisser

prendre, à moins qu'on ne le veuille. Dans les sciences politiques et morales, il faut beaucoup moins raisonner et prouver qu'apercevoir avec finesse les nuances de la nature humaine. Tel chapitre du livre de M. Garnier, plein de droiture et d'expérience, respirant l'amour des hommes et l'aspiration au meilleur, fera plus pour guérir des esprits malades que ces longues séries de raisonnements qui n'ont jamais fait changer d'avis à personne et qui ne laissent d'autre souvenir que celui de la peine qu'on a eue à les suivre.

La grande tâche de la philosophie morale, au moment où nous sommes, est de prouver que cette société moderne, calomniée par des voix si diverses, n'est ni enchaînée dans l'immobilité, ni fatalement entraînée vers l'abîme, qu'elle a en elle tous les germes du progrès, que tout bien est possible par le légitime développement de nos institutions, en un mot que la tentative de réforme rationnelle, préparée par tout le XVIII^e^ siècle et mise pour la première fois à exécution en 1789, n'est ni un attentat contre la Providence, comme le prétendent de modernes Jérémies, ni un essai étroit et avorté, comme le soutiennent d'impatients sectaires. Telle est la consolante impression que l'on garde du livre de M. Garnier. Le

progrès qui, par un étrange renversement, est devenu de nos jours l'épouvantail des esprits timides, apparaît ici comme un gage rassurant d'ordre et de calme. Il faudrait désespérer de la société, si l'amélioration y était impossible, ou si, après avoir atteint une certaine limite, elle se tournait fatalement en décadence. Si au contraire les principes fondamentaux de la société, loin de s'ébranler, vont toujours se consolidant, si l'humanité arrive à concevoir d'une manière de plus en plus épurée la famille, la propriété, l'éducation, le gouvernement, la loi civile, les rapports internationaux, en vérité, pourquoi ces terreurs, pourquoi en appeler contre notre société plus avancée à la société du moyen âge, si imparfaite en tout ce qui tient à la famille, à la propriété, à la loi civile, au droit des gens ?

Sur la propriété, par exemple, M. Garnier démontre que, loin de s'affaiblir, ce droit sacré tend au contraire à s'établir sur la base la plus solide. La contradiction apparente des faits et du droit disparaît de jour en jour. La propriété aspire sans cesse à revenir dans les mains légitimes, c'est-à-dire entre les mains de ceux qui, à telle époque donnée, accomplissent le travail social le plus important. Les améliorations possibles la

consolident au lieu de l'ébranler. L'impôt établi sur de plus justes bases, l'assistance privée et l'assistance publique convenablement réglées, la durée des baux augmentée et le bail tendant de plus en plus à se transformer en propriété, l'établissement de nouvelles sociétés d'assurance, la noblesse du travail s'élevant au niveau de la noblesse militaire et s'égalant avec elle à l'aristocratie de la naissance; quoi de plus juste, de plus conforme par conséquent au droit de propriété?

La famille serait-elle en danger, quand nous voyons la plus sainte des institutions sociales, le mariage, se perfectionner peu à peu dans la conscience de l'humanité; quand nous voyons la femme monter du rang d'esclave ou de chose achetée à la dignité de compagne, partageant avec son époux les mêmes droits et les mêmes devoirs; quand nous voyons la dissolubilité du mariage inspirer une répugnance de plus en plus invincible aux peuples civilisés, et le jour approcher où, sous l'influence d'une moralité plus élevée, la conscience publique se montrera sévère pour le renouvellement d'un serment qui devrait être éternel?

Ici encore les réformes possibles sont essentiellement conservatrices. Rapprocher dans l'usage

l'époque du mariage pour le jeune homme ; détruire le préjugé qui établit une inégalité entre les devoirs des deux époux, avant et après le mariage ; procurer à la femme la possibilité de se créer des ressources par son travail, seul moyen de donner au mariage sa dignité, en permettant à chacun des deux époux de contribuer pour sa part au revenu domestique et pour cela réserver à la femme toutes les professions relatives à son sexe, professions où l'intervention de l'homme est toujours si inconvenante et souvent si ridicule ; telles sont les améliorations proposées par M. Garnier. Ce ne sont pas les défenseurs de la famille qui pourront s'en alarmer.

L'éducation donnée par l'État, ce principe fondamental et essentiellement conservateur de nos sociétés modernes, n'aurait pas soulevé tant de passions, si l'on avait considéré que l'État représente la portion la plus éclairée de la nation, seule capable de juger ce qui est le plus utile pour former le citoyen ; que l'État seul peut préserver la famille des déceptions d'un enseignement superficiel ; que laisser à des parents souvents ignorants et frivoles le choix des maîtres et des méthodes, c'est mettre le charlatanisme aux enchères et livrer l'enfant à la cupidité des spéculateurs ;

que l'éducation morale peut et doit être la même pour tous ; qu'on peut enseigner par la raison les vérités communes à toutes les religions ; que l'instruction enfin, loin de mener à l'anarchie et à la dissolution de la société, doit préparer l'époque meilleure où il n'y aura plus de barbares, et où la société ne sera plus obligée d'élever des remparts contre les ennemis qu'elle porte dans son propre sein.

La liberté et l'égalité fournissent à M. Garnier l'occasion de développer des vues non moins sages. L'abolition de l'esclavage ne peut plus être regrettée que de ceux qui envisagent la servitude comme l'éducation nécessaire du sauvage. Illusion assurément ! Car jamais l'esclavage n'a amélioré ni ennobli l'esclave, jamais le maître ne s'est prêté à cette fiction et n'a cru au devoir de préparer l'émancipation de celui qu'il regarde comme sa propriété. Les moyens de faire refleurir le travail aux colonies sont, pour M. Garnier, l'objet d'une étude spéciale, établie sur des renseignements puisés aux meilleures sources. Les rapports du maître et du serviteur sont aussi à ses yeux susceptibles d'amélioration. Le serviteur n'arrivera à jouir de toute sa dignité personnelle que quand le service à la journée sera transformé en service

à la tâche pour tel objet déterminé. Cette transformation sociale s'est déjà opérée dans plusieurs pays civilisés[1]. La liberté d'exprimer sa pensée, la liberté religieuse, la liberté individuelle, la liberté du commerce, les libertés municipales et provinciales sont assurées et contenues par ce grand principe de ne sacrifier la liberté qu'au bien-être du plus grand nombre. Enfin la vraie égalité sera consacrée le jour où, de fait comme de droit, l'admission aux emplois publics sera ouverte à tous les citoyens, où les places élevées cesseront d'être l'apanage de quelques familles parlementaires, et où l'avancement dans toutes les fonctions sera soumis à des règles fixes, comme cela a lieu dans la carrière militaire. Alors seulement on verrait disparaître le préjugé funeste qui fait envisager les places administratives comme

1. Aux États-Unis, par exemple. Le même fait s'observe en Grèce et y amène parfois les combinaisons sociales les plus singulières. Il n'est pas rare de voir le frère d'un ministre, parfois même un membre de la représentation nationale, louer plusieurs heures de sa journée au service de l'étranger opulent, et quelquefois monter à côté du maître dans la voiture que peu de jours avant il a brossée. Le nombre de ceux qui louent une partie de leur journée pour racheter quelques heures pour leur instruction est plus considérable encore. Ce service n'a, dans l'opinion, rien d'humiliant et celui qui le rend le fait sans honte et sans rien perdre de sa dignité, à peu près comme chez nous, l'avocat, le médecin, le professeur, se retrouvent sans nul embarras en face de leur client.

une proie offerte à l'intrigue ou à l'audace du premier occupant.

En ce qui concerne l'organisation du pouvoir, M. Garnier pense qu'en droit la multitude ne peut gouverner ; qu'en fait, elle n'a jamais gouverné. Les modernes promoteurs du gouvernement de la multitude avouent eux-mêmes avec naïveté que la volonté du peuple doit être supposée plutôt que consultée, et que la vraie forme du gouvernement démocratique est la dictature. La souveraineté du peuple n'est au fond que celle de la raison publique, et la raison s'exprime non par le suffrage aveugle de la foule, mais par l'opinion raisonnée de la partie de la nation spécialement appliquée aux études administratives, et par le vœu des différentes classes de citoyens.

Enfin, en examinant les principes de morale sociale relatifs à la sécurité individuelle et publique, M. Garnier, dans notre législation, signale quelques lacunes qu'il serait important de remplir. Le duel serait aboli dans l'opinion publique, si l'on pouvait faire sentir à la bourgeoisie le ridicule auquel elle s'expose par cette gauche imitation des mœurs anciennes de la noblesse. La peine capitale disparaîtra, non par une abolition prématurée, mais par le progrès des mœurs

publiques, qui l'effacera de l'usage avant de l'effacer de la loi. Enfin la paix universelle, ce rêve de tant d'âmes honnêtes, plus abusées sur le choix des moyens que sur le but à atteindre, cessera un jour d'être une utopie. Le vrai progrès n'étant possible que par la paix, les nations civilisées comprendront qu'il est de leur intérêt commun de régler leurs différends d'une manière plus rationnelle. Déjà ne voyons-nous pas combien une grande guerre est devenue difficile en Europe, grâce à cet équilibre savamment établi qui fait porter tout le poids sur le point menacé ?

Pourquoi ce livre se lit-il avec tant de charme ? Ceux-là le savent qui ont coutume d'entendre à la Sorbonne la parole de celui qui l'a écrit. C'est la conscience qui parle. L'honnêteté, le ton de sérieuse moralité de notre ancienne école, s'y réunissent à la finesse de l'école écossaise, à la facilité et à la pénétration du publiciste moderne. A ces moments douloureux, où l'on se prend à douter de l'avenir, lisez ce livre, et vous sentirez revivre en vous la foi à la nature humaine, à ce qu'elle a de bon, de noble et de pur, la foi à la vertu, la foi au progrès rationnel.

(Journal général de l'Instruction publique et des Cultes, 7 mai 1851.*)*

LE PROTESTANTISME LIBÉRAL

M. ATHANASE COQUEREL FILS.

Voilà plus d'une année que j'ai promis de donner ici un souvenir à l'un des hommes pour lesquels j'ai eu le plus d'estime et d'affection. M. Athanase Coquerel fils et le Père Hyacinthe sont les deux personnes de notre temps en qui se voient le mieux les inquiétudes secrètes que recèlent, malgré leur apparente quiétude, le catholicisme et le protestantisme. Leurs essais n'ont point abouti à des résultats sensibles; mais c'étaient bien des essais de réforme religieuse, et non de simples recherches de critique ou de philosophie.

Pour être l'artisan d'une révolution religieuse, à quelque degré que ce soit, il faut être homme

d'Église. Luther n'eût pas fait ce qu'il a fait s'il n'avait pas été prêtre et religieux, Reuchlin, Ulric de Hutten lui étaient fort supérieurs comme savants et comme écrivains; mais ce n'étaient pas des membres du clergé, ils n'avaient pas charge d'âmes. De nos jours, des laïques, étrangers à la fois à l'orthodoxie catholique et à l'orthodoxie protestante, ont pu exercer par leurs écrits quelque influence sur la marche de ces questions; mais ils n'ont jamais aspiré à être chefs d'églises ni de sectes. C'est du clergé catholique et du clergé protestant que sortiront, dans un avenir plus ou moins éloigné, les réformateurs qui ouvriront à la pensée religieuse de notre temps, engagée dans une impasse, des issues qu'il est impossible de prévoir.

Trois propositions en cette matière me paraissent certaines, et une conséquence me semble sortir de ces propositions avec une égale certitude. D'abord, l'apparition d'une religion entièrement nouvelle peut être regardée comme une impossibilité. Il faudrait, pour qu'un tel phénomène se produisît, un degré d'ignorance et une absence de tradition dont l'Amérique elle-même ne s'est pas montrée capable; l'expérience du mormonisme est là pour le prouver. Joseph Smith et

Brigham Young ont trouvé la somme de crédulité et le manque de critique dont ils avaient besoin pour les commencements de leur entreprise; mais la tradition chrétienne a été assez forte pour étouffer leur Église au moment où elle passait de l'enfance à la virilité. — Que les religions actuellement existantes soient destinées à disparaître et que l'humanité puisse, dans un avenir accessible à nos conjectures, se passer complètement de formes religieuses, c'est ce que les bons esprits n'ont pas moins de peine à concevoir. Les innombrables édifices religieux qui couvrent le pays ne disparaîtront pas de sitôt, et ils continueront bien longtemps encore d'être des édifices religieux. — Que les différents cultes établis à l'heure présente puissent longtemps rester tels qu'ils sont, sans réforme ni interprétation quelconque, c'est ce qu'il n'est pas moins difficile de croire. Le peuple, loin de se rapprocher du catholicisme tel qu'on l'a fait, s'en éloigne chaque jour. L'unité du catholicisme ne pouvait exister qu'avec le pouvoir temporel des papes, pouvoir qui est perdu sans retour. Le protestantisme, de son côté, est engagé dans une crise qui est la conséquence même de l'impossibilité où en est venu l'esprit humain d'admettre le surnaturel

comme une réalité. — Or, je le répète, si l'on admet ces trois propositions, il en est une quatrième qui en sort comme une conséquence absolument nécessaire : c'est que le catholicisme et le protestantisme donneront tôt ou tard naissance à des églises qui, sans rompre avec le passé, essaieront de mieux répondre aux besoins du siècle présent.

Le Père Hyacinthe est de beaucoup celui des prêtres catholiques qui a le mieux compris cette nécessité. Si sa tentative a eu peu de succès, c'est que toute tentative pour faire des schismes dans le sein du catholicisme ne peut qu'échouer jusqu'à la mort du pape Pie IX. Demander au catholique de se séparer d'un pape incontesté, c'est lui demander l'impossible, puisque l'essence du catholicisme est devenue la soumission à la papauté. Mais quand la personne papale sera douteuse, quand il y aura des protestations, des controverses pour savoir qui est le vrai pape (et cela est inévitable dès que la papauté ne possède plus Rome en domaine propre), alors une foule de choses impossibles maintenant deviendront faciles, et le Père Hyacinthe ne subira d'autre reproche que d'avoir été trop pressé, d'avoir devancé les temps. On en dira autant de MM. Coquerel

père et fils. Entre toutes les tentatives qui se sont produites dans le sein du protestantisme français pour accommoder la doctrine traditionnelle aux besoins du siècle, la leur a été, sinon la plus originale, du moins la plus pratique. Ils ont à peu près échoué; mais il est facile de prévoir que leur tentative sera renouvelée, et qu'un jour elle réussira dans la mesure où elle a droit de réussir, c'est-à-dire auprès de la partie éclairée du public, qui veut deux choses : d'abord, ne pas vivre en dehors de toute communion religieuse; secondement, ne pas trouver dans sa communion religieuse une gêne scientifique ou un objet de répulsion.

L'essai pour tirer du protestantisme un culte aussi rationnel que possible n'est pas nouveau. L'Allemagne y avait merveilleusement réussi à la fin du dernier siècle et au commencement de celui-ci. Schleiermacher, Herder, Kant, Fichte n'abandonnent pas la religion établie et pourtant ne se sentent nulle entrave pour philosopher avec toute la liberté possible. En France, Samuel Vincent et la plupart des pasteurs du commencement de notre siècle avaient proclamé hautement que les questions de théologie spéculative sont un aliment offert à la méditation religieuse dont

chaque conscience fait son profit à sa manière. Deux grands faits dominaient ces honnêtes et bons esprits. D'une part, le progrès général de la science et de la philosophie amenait presque tout le monde à rejeter le surnaturel comme on l'avait admis jusque-là. Les objections au nom desquelles le protestantisme du XVI^e^ siècle avait repoussé les miracles du moyen âge, on les retournait contre les croyances surnaturelles que les premiers réformés avaient gardées dans une proportion si considérable. D'un autre côté, le progrès des sciences critiques rendait impossible de maintenir les idées des premiers réformateurs sur la Bible. Les patientes recherches des universités allemandes montraient combien était inadmissible l'idée d'une inspiration uniforme s'étendant à tous les écrits de l'Ancien et du Nouveau Testament. Les juifs, qui, quand il s'agit de l'Ancien Testament, ont bien le droit d'être écoutés, n'ont jamais eu pareille idée. Maintenir que le livre de Daniel a été écrit par un personnage nommé Daniel au VI^e^ siècle avant Jésus-Christ, prétendre que les Évangiles ne se contredisent jamais entre eux et doivent être pris comme des textes d'une exactitude rigoureuse, voilà pour l'homme doué de quelque critique, qui veut bien

se donner la peine d'étudier les questions, des impossibilités absolues. Modifier l'idée que les théologiens protestants du XVI^e^ et du XVII^e^ siècle se firent du miracle et de l'inspiration devenait donc une nécessité. Tous les pasteurs protestants un peu éclairés l'eurent bientôt admis. Il se forma particulièrement à Strasbourg une école d'exégèse savante, où aucune des exigences de la raison moderne n'était méconnue, et qui exerça sur la théologie protestante française une influence parfaitement justifiée.

Telle fut la direction d'idées, profondément logique et inévitable, où M. Athanase Coquerel père, avec un rare sentiment des devoirs du pasteur, M. Athanase Coquerel fils, avec une sincérité, une droiture, une honnêteté d'esprit qui n'ont jamais été surpassées, furent entraînés dès leur entrée dans le ministère pastoral. Un fait important, qui date de la formation du parti catholique et surtout du pontificat de Pie IX, vint compliquer encore cette situation religieuse et y ajouter une donnée importante. Par suite du triomphe des exagérations ultramontaines, le désir de faire partie d'une communion moins étroite pour la croyance que n'est le catholicisme, sans cesser pour cela d'appartenir au christianisme, s'éveilla

chez un grand nombre de catholiques. Pour beaucoup d'âmes qui ne pouvaient suivre le catholicisme dans la voie des dogmes nouveaux, le protestantisme s'offrait comme un asile. Se mettre nettement en dehors des communions admises par l'État est une position gênante, non seulement parce que l'État, tout indifférent qu'il est chez nous en théorie aux questions religieuses, n'a pas encore déchiré dans la pratique toutes les petites entraves résultant d'un système où chaque citoyen appartenait à un des cultes reconnus, mais surtout parce qu'une telle situation a quelque chose de pénible pour l'âme vraiment religieuse. La naissance, le mariage, la mort sont des circonstances où il faut être d'un culte. Le fait de n'accompagner ces grandes solennités de la vie d'aucune cérémonie religieuse présente une apparence d'irréligion, dont on n'a de compte à rendre à personne, puisque la conscience de chacun est à cet égard souveraine absolue, mais qui pèse à l'âme délicate. On a l'air ainsi de faire cause commune avec ceux qui ont la folle prétention d'enlever à la vie humaine son caractère religieux. Le catholicisme a pour ses adeptes de telles exigences qu'on peut dans certains cas ne pas vouloir se servir de lui pour les cérémonies nécessaires de

la vie. Ces cérémonies sont, aux yeux des catholiques, des sacrements ; y participer en dehors des croyances catholiques constitue un sacrilège ; c'est par respect même qu'on ne consent pas facilement à profaner ce que tant d'âmes tiennent pour sacré. Le protestantisme libéral n'a pas ces inconvénients ; car son culte, se bornant presque à la prédication, n'a pas le caractère hiératique des sacrements catholiques. Je dis le protestantisme libéral ; quitter, en effet, le catholicisme pour le protestantisme dogmatique est chose qui ne se voit guère. Le symbole de La Rochelle n'est pas plus acceptable que celui du concile de Trente aux yeux d'un esprit philosophique. Dogme pour dogme, symbole pour symbole, on préférera toujours celui où l'on a été élevé. Mais qu'on pût, sans abandonner la grande famille chrétienne, penser et sentir librement ; qu'on pût rester chrétien sans être écrasé par cette chape de plomb que le catholicisme impose à ceux de ses fidèles qui veulent être conséquents, voilà ce qui était vraiment avantageux. J'estime que, si le protestantisme avait voulu jouer cette belle partie, il y aurait gagné plus d'un million d'adhérents pris dans l'aristocratie intellectuelle de la France, sans parler de succès populaires possibles ulté-

rieurement. Au lieu d'être une chapelle libre, il devenait vraiment une Église. Il avait un avenir et jouait un rôle de premier ordre dans la crise religieuse que nous traversons.

Je l'ai dit ailleurs, mais je ne peux m'empêcher de le répéter encore: la situation du protestantisme ressemblait à beaucoup d'égards à celle où se trouva le judaïsme vers le milieu du premier siècle de notre ère. Le paganisme, à cette époque, ne suffisait plus aux âmes vraiment religieuses; le judaïsme, par sa simplicité de culte et de croyance, exerçait une immense attraction sur le monde grec et romain. Mais quel judaïsme pouvait embrasser un Romain ou un Grec? Le judaïsme avec la circoncision, les observances compliquées relatives à la nourriture, au sabbat? Non, certes. Si le judaïsme était resté ainsi renfermé dans ses vieux préceptes, le monde grec et romain ne se serait pas fait juif, c'est-à-dire chrétien. La circoncision, en particulier, eût été un obstacle absolu. Ce qu'il fallait aux prosélytes, c'était un judaïsme dégagé des pratiques légales et de la circoncision. C'est pour avoir fait triompher cette idée que saint Paul a décidé de l'avenir du christianisme. Les conservateurs de l'Église de Jérusalem, groupés autour de Jacques, frère du

Seigneur, qui maintenaient que, pour être chrétien, il fallait commencer par être un juif parfait, et qui refusaient d'avoir des relations avec les chrétiens les plus pieux, un Titus par exemple, quand ils n'étaient pas circoncis, étaient les pires ennemis de l'œuvre de Jésus. Eh bien! voilà ce qui s'est passé dans le protestantisme de nos jours. Le noyau orthodoxe a préféré rester isolé que de changer ses partis pris, ses habitudes. Les masses qui seraient venues ont été ainsi arrêtées, et le protestantisme français est demeuré ce qu'il était, une secte très honorable, mais une secte, dont l'accroissement semble tout à fait arrêté.

Ce que M. Coquerel fils déploya dans son œuvre excellente de zèle, de bonne volonté, de loyauté, de talent, est au-dessus de tout éloge. Il avait justement ce qu'il fallait pour un tel rôle. La candeur, la sincérité, la cordialité respiraient dans toute sa personne. Il plaisait, attachait, inspirait l'estime et l'affection. Les femmes qu'il catéchisait gardaient pour lui le sentiment le plus respectueux et le plus reconnaissant. Son instruction était extrêmement étendue, son goût littéraire fort exercé. L'histoire de l'art, en particulier, lui était très familière ; il connaissait l'Italie dans la perfection,

et il en a écrit dignement. Mais ce qu'il était éminemment, c'était pasteur. Il semblait né pour le soin des âmes ; il tenait cet art d'une longue tradition et le maniait avec une dextérité et un tact admirables. C'est là une aptitude toute spéciale, qui ne saurait s'acquérir. Le talent, la bonne volonté, le génie même n'y suppléent pas. Il faut en faire son œuvre, s'y dépenser tout entier, négliger le reste. L'écrivain, le prédicateur, le théologien ne sont pas le pasteur. La cure des âmes, avec les difficultés que nos mœurs ont créées et en dehors des intimités dangereuses que permet le catholicisme, est un don tout spécial qui n'est accordé qu'à un petit nombre. La sympathie profonde, le dévouement qu'il inspirait autour de lui, le désir qu'on avait de lui plaire, faisaient de lui un directeur excellent. Beaucoup le suivaient, parce qu'ils voyaient bien qu'il avait raison ; d'autres, parce que la règle de sa vie et le don de séduction par la bonté qu'il possédait à un si haut degré les entraînaient et les charmaient.

Si la cause qu'il avait embrassée eût pu réussir à l'heure qu'il était, c'est par lui sûrement qu'elle aurait triomphé. Il était bon, désintéressé, modéré. Son christianisme était le vrai ; c'était celui du Sermon sur la montagne, la doctrine de l'ado-

ration en esprit et en vérité. Sa largeur théologique n'allait pas aussi loin que celle de beaucoup de ses confrères; il ne repoussa jamais tout à fait le surnaturel. Les fautes qu'il put commettre furent celles d'un bon cœur. Il m'appela son ami, parce qu'en effet nous avions beaucoup d'estime et d'attachement l'un pour l'autre. Il eût mieux fait de ne pas le dire; un pasteur n'a pas la liberté du laïque; mais il aurait cru trahir une amitié en ne l'exprimant pas au moment où elle pouvait le compromettre. Peut-être son attitude militante ne lui permettait-elle pas cette patience à laquelle les spéculatifs se résignent si facilement, sans qu'il y ait à cela grand mérite de leur part. Comme la plupart des protestants de la famille de Calvin, il avait en politique une tendance républicaine avouée. Il est rare qu'on puisse travailler à deux œuvres à la fois, et si son protestantisme libéral était devenu une grande Église, ce fait lui aurait peut-être porté un préjudice grave. Une Église chrétienne ne doit pas reposer sur des distinctions politiques; il faut que toutes les opinions se trouvent à l'aise dans le pacifique asile des âmes créé par Jésus.

M. Coquerel a fait beaucoup de bien; mais son œuvre principale n'a pas réussi. Le protestan-

tisme libéral se maintient, et c'est beaucoup; mais pour qu'il prenne dans notre société la place qu'on a pu rêver pour lui, tout est à recommencer. Il est arrivé cette fois comme si, au premier siècle, Jacques et les Douze l'avaient emporté sur saint Paul. Les anciens protestants, trop attachés à leurs traditions, n'ont pas consenti à une latitude de principes qui leur eût donné pour coreligionnaires des nouveaux venus d'origine moins pure. Ils ont voulu garder le privilège des enfants d'Abraham. — Pourquoi les blâmer? direz-vous. Il s'agit de savoir si on est chrétien. On ne peut prendre ce titre si on n'admet pas les dogmes qui ont toujours été tenus pour les bases mêmes du christianisme. — Nous ne blâmons personne; qu'il nous soit seulement permis de dire qu'aucun des dogmes sur lesquels M. Coquerel et les protestants libéraux proposaient des atténuations n'est aussi essentiel au christianisme que la circoncision, le privilège de la descendance d'Abraham, la stricte observance du sabbat étaient essentiels au judaïsme. Or saint Paul a non pas atténué, mais biffé nettement la circoncision et la valeur de la descendance d'Abraham; cent ans s'étaient à peine écoulés depuis la mort de Jésus qu'un chrétien très réfléchi, l'auteur de l'épître à Dio-

gnète, traitait l'observance du sabbat comme une superstition. Au fond, les plus graves dissidences entre M. Coquerel et les protestants orthodoxes n'étaient rien auprès de celles qui existèrent entre saint Pierre et saint Paul, ce qui n'empêche pas apparemment que saint Pierre et saint Paul aient également droit au titre de chrétien.

Qui peut dire, dans les choses humaines, ce qui est essentiel et ce qui est accessoire? Tout subit une transformation perpétuelle; l'esprit vraiment conservateur consiste à ménager les transitions et à prévenir les déchirements brusques. Oui, ce qui est désirable, c'est que du catholicisme et du protestantisme il puisse sortir des Églises moins étroites que celles que nous connaissons, et où l'esprit scientifique, qui est l'esprit du siècle, ne soit pas trop froissé. De ce que les tentatives de ce genre ont échoué jusqu'ici, ce n'est pas une raison pour qu'il n'y en ait pas d'autres plus heureuses. Au contraire, le propre de ces œuvres difficiles est de ne réussir qu'après plusieurs tentatives manquées. L'échec de Jean Hus annonça le succès de Luther. M. Athanase Coquerel aura une place des plus honorables parmi les précurseurs d'une œuvre si désirable. Il en comprit parfaitement les traits essentiels, le

respect pour cette grande et bonne tradition chrétienne dont on ne se sépare jamais impunément, la liberté intellectuelle et scientifique (l'Évangile ayant autre chose à faire qu'à nous donner des leçons d'histoire et de chronologie), l'amour du bien et du progrès libéral de l'humanité. Son âme pure et pleine de haute abnégation se montra grande dans l'ajournement que l'esprit conservateur crut devoir imposer à ses idées les plus chères. Il aura sa revanche un jour ; mais quand même son idée serait de celles qui ne sont pas destinées à d'éclatantes victoires, il n'en a pas moins eu sa place honorable parmi ceux qui ont travaillé pour le bien. Rien n'est perdu de ce qu'on sème dans le champ du progrès religieux ; et, d'ailleurs, quand on a été honnête au point où il le fut, le but est atteint, on peut se passer de réussir.

Journal des Débats, 23 septembre 1876.

LEIBNITZ ET SPINOZA

RÉFUTATION INÉDITE DE SPINOZA PAR LEIBNITZ, PRÉCÉDÉE D'UN MÉMOIRE PAR A. FOUCHER DE CAREIL.

Les historiens de la philosophie moderne se sont beaucoup préoccupés des rapports de Leibnitz avec Spinoza. Leibnitz lui-même nous apprend dans sa *Théodicée* qu'il a vu Spinoza à La Haye. Mais avec sa réserve ordinaire, il s'en tient à quelques détails purement anecdotiques, et se garde bien de nous parler de ses entretiens avec un homme aussi compromis. Des lettres et des extraits conservés de la main de Leibnitz attestaient également l'attention sérieuse qu'il avait donnée à la lecture de Spinoza ; mais il s'en fallait que ces indications diverses fournissent une réponse décisive à cette question : Leibnitz, à quelque époque de sa vie, a-t-il subi l'influence

des idées spinozistes? L'intéressant opuscule que vient de publier M. Foucher de Careil tranche définitivement la question et la tranche dans le sens négatif. Une liasse de papiers, conservée dans la bibliothèque de Hanovre, renferme de remarquables autographes de Leibnitz sur l'ouvrage dans lequel Wachter a entrepris de démontrer l'analogie de la cabale et du système de Spinoza. La plupart de ces observations portent beaucoup plus sur les doctrines de Spinoza que sur les idées de Wachter, et elles peuvent être considérées dans leur ensemble comme une réfutation en forme de l'*Éthique*. On conçoit l'importance historique de ce document : ce sont ici, en effet, des observations que Leibnitz ne destinait pas à la publicité, et où nous devons trouver sa pensée sans aucun de ces ménagements politiques dont il se plaît souvent à l'entourer.

Une autre note de Leibnitz, que nous devons également aux investigations de M. Foucher de Careil, jette beaucoup de jour sur les rapports de Leibnitz avec Spinoza et nous apprend une curieuse anecdote sur la vie de ce dernier :

« J'ay passé quelques heures après dîner avec Spinoza. Il me dist qu'il avait esté porté, le jour des massacres de MM. de Witt, de sortir la nuit

et d'afficher quelque part, proche du lieu (des massacres) un papier où il y aurait : *Ultimi barbarorum*. Mais son hôte luy avait fermé la maison pour l'empêcher de sortir, car il se serait exposé à être déchiré. — Spinoza ne voyait pas bien les défauts des règles du mouvement de M. Descartes. Il fut surpris quand je commençai de lui montrer qu'elles violaient l'égalité de la cause et de l'effet. » Cette note, dis-je, nous révèle un côté assez inattendu de la question. Car si Spinoza, qui jusqu'à son entrevue avec Leibnitz n'avait pas aperçu le côté faible de la mécanique cartésienne, écrit plus tard : « Quant aux principes (du mouvement) de M. Descartes, je les trouve absurdes », n'est-on pas en droit de supposer que les démonstrations orales de Leibnitz, qu'il accepta d'abord avec surprise, furent pour quelque chose dans ce changement d'opinion ? S'il y eut donc influence réciproque, ce fut bien plutôt de Leibnitz sur Spinoza que de Spinoza sur Leibnitz.

En tête de cette intéressante publication, M. Foucher de Careil a placé un mémoire sur la question spéculative qui fait l'objet du débat. Ce morceau décèle chez son auteur des connaissances étendues et une remarquable habitude du style philosophique. On trouvera peut-être que l'auteur obéit

trop au parti pris de *réfuter*, et laisse percer contre Spinoza quelques traces d'une mauvaise humeur que la critique impartiale ne saurait partager. La pensée d'un auteur, en effet, est presque toujours vraie dans le sens où il la prend, et je suis persuadé que de la façon dont Spinoza voyait les choses, il avait à peu près raison de s'exprimer comme il l'a fait. Seulement il faut avouer que les formes qu'il avait adoptées pour ses méditations étaient tout à fait individuelles, et qu'il est bien peu de choses dans sa manière de lire que nous puissions accepter aujourd'hui. M. Foucher paraît croire que l'erreur, comme la vérité, est absolue: il suppose qu'un esprit éminent, en dressant son système des choses, peut se tromper ou tout ou tout: sa façon de critiquer poursuit à pensée et proposition par proposition sent un peu la théologie scolastique. Il ne veut pas au moins accorder à Spinoza toute la justice qu'on peut lui rendre, sans admettre en aucune manière ses erreurs. Il lui reproche, par exemple, de manquer d'instruction. Il n'a peut-être pas tort de faire l'instruction précoce et rare, mais on saurait appliquer d'une manière générale au fondateur de l'exégèse biblique, à celui de Spinoza comme philosophe à peu au moins ses

autre rôle, plus important peut-être, que l'auteur du traité théologico-politique a joué dans l'histoire de la critique moderne. M. Foucher insiste avec une certaine malice sur un barbarisme que fait assez souvent Spinoza : *automa* pour *automaton*. J'avoue que je ne suis pas plus ému de cette inadvertance que je ne le suis de lire dans l'un des titres de l'ouvrage de M. Foucher : *ex autographo*. Si l'on voulait conclure de cette distraction que l'habile éditeur n'est pas un excellent humaniste, on se tromperait assurément; car il écrit le latin, dans ses notes, avec une pureté et une finesse vraiment exquises.

Ces critiques fort légères n'enlèvent rien à la valeur de l'opuscule de M. Foucher. Le sentiment des problèmes philosophiques et la culture variée qui s'y révèlent annoncent un remarquable esprit qui, avec un tour un peu moins dogmatique, et en s'interdisant quelques vivacités, deviendra sans doute un écrivain et un penseur infiniment distingué.

Athenæum, 29 avril 1854.

VOLTAIRE[1]

LA PHILOSOPHIE DE VOLTAIRE AVEC UNE INTRODUCTION ET DES NOTES PAR M. ERNEST BERSOT (1848).

Les condamnations *in odium auctoris* sont les plus antipathiques au XIX^e^ siècle. Si nous valons quelque chose, c'est par l'esprit critique ; or, la conséquence naturelle de l'esprit critique, c'est la justice, je veux dire l'indulgence pour le passé. Lors même que tout bien pesé, nous nous décidons à formuler une accusation, ce n'est qu'après avoir formulé nos réserves et ménagé la part des bonnes et généreuses pensées. Nous savons qu'il y a des époques condamnées par la loi du développement nécessaire de l'esprit et pour le bien ultérieur de l'huma-

1. Le recueil où fut publié ce morceau n'a pu être retrouvé. Il est peut-être inédit.

nité, à nier et à douter, et nous ne pouvons nous montrer sévères contre ceux qui, à leurs propres dépens, nous ont faits ce que nous sommes.

Or, la véritable manière de témoigner au passé notre reconnaissance, c'est de montrer tout ce qu'il y eut chez lui de pur et d'élevé. Les œuvres complètes sont presque toujours une calomnie, parce qu'elles contiennent une foule de choses qui n'ont eu de sens et souvent n'ont d'excuse qu'en vue du but actuel qu'il s'agissait d'atteindre. Nous ne lisons qu'avec peine dans les œuvres de Bossuet toute la correspondance relative aux controverses du quiétisme, et pourtant ce grand homme fit une œuvre méritoire pour l'avenir en combattant cette erreur, qui n'était pas seulement un mauvais système, mais le symptôme d'un mal dangereux.

Plus qu'aucune autre, l'œuvre de Voltaire porte l'empreinte du but immédiat qu'il s'agissait alors d'atteindre; plus qu'aucune autre, elle réclamait la main reconnaissante d'un judicieux épurateur. M. Bersot, que personne n'accusera de trop de sympathie pour ce qu'on a appelé le matérialisme du XVIII^e^ siècle, vient d'accomplir ce travail avec un tact et une intelligence remarquables. Son

livre présente dans un cadre d'une juste étendue, les meilleures pages de Voltaire sur les importantes vérités de la morale et de la religion naturelle. Sans doute, l'auteur ne prétend en imposer à personne et n'aspire pas à faire croire que ce soit là tout Voltaire. Ce n'est pas le Voltaire de *Candide*, de la *Bible commentée*, de l'*Examen de Bolingbroke*. C'est le *Voltaire orthodoxe*, mais celui-là même n'était-il pas assez négligé, assez méconnu, pour que ce fût œuvre pieuse que de le restituer aux amis de la bonne philosophie? L'auteur le déclare donc sans scrupule; il s'est imposé comme loi rigoureuse de retrancher toute polémique contre les religions, de ne donner que la philosophie sérieuse, distinguant ce qui est un jeu et ce qui est sincère; enfin de supprimer les saillies d'une imagination trop libre. « Quant à cette suppression des libertés que se permet trop souvent Voltaire, je n'ignore pas, dit-il, que c'est chose délicate. Nous goûtons peu en France les auteurs expurgés, encore moins les éditeurs qui expurgent. Cette sagesse où l'on réduit un pauvre écrivain lui donne un air de victime, à l'éditeur un air de vertu farouche et de pudeur aisément alarmée qu'il est difficile de soutenir dans le monde, ne laissant le choix qu'entre la sainteté

et le ridicule. J'ai plaint, plus que bien d'autres, l'aimable Horace renonçant aux Grâces entre les mains du Père Jouveney, l'amant de Lalagé, au doux sourire, au doux parler:

Dulce ridentem Lalagen amabo,
Dulce loquentem,

jurant de n'attendre désormais que de la vertu seule, sa sûreté et son bonheur:

Sola me virtus dabit usque tutum,
Sola beatum,

en vers dont il eût fait pénitence éternelle. Mais il y a loin, Dieu merci, de quelques suppressions rares et toujours nécessaires aux licences d'un éditeur qui se met sans façon à la place d'un auteur et lui prête généreusement ses idées et son style. Ces suppressions sont imposées par la société présente, plus sévère, je crois, dans ses mœurs, que la société du XVII^e^ et du XVIII^e^ siècle, certainement moins libre de parole... Voltaire, écrivant à cette heure, avec son tact exquis, sa connaissance profonde du public, se ferait autre pour d'autres lecteurs, et, en supprimant certaines libertés indiscrètes, on serait sûr de le livrer tel qu'il se livrerait lui-même [1]. »

1. Introd. pp. VI, VII, VIII, XI.

Les mémoires intimes et les correspondances du XVIII^e^ siècle nous ont révélé le rôle de modérateur que Voltaire soutint constamment au milieu de l'école dont il fut le chef et nous ont appris combien il réprouva toujours les excès des médiocres disciples, qui prêchaient avec impudence l'athéisme et le matérialisme. L'éminente qualité de Voltaire, c'est le bon sens ; tout ce qui choque le bon sens, comme aussi tout ce qui le dépasse, agace cette délicate et irritable nature ; mais aussi tout ce qui est évidence, tout ce qui est fait immédiat de la nature humaine trouve en lui un spirituel et parfois éloquent défenseur. *Dieu, la liberté, la morale*, tels sont les trois points sur lesquels il s'est plu à combattre les excès de ses disciples imprudents, et sur lesquels M. Bersot a recueilli une série d'excellentes pages. La méthode du collecteur est d'autant moins suspecte, que les pages qu'il a rassemblées ne sont pas des fragments épars, comme ceux qui composent d'habitude les *Morceaux choisis*, mais de petits traités, tels que Voltaire aimait à en faire, où une pensée unique est développée avec verve et sagacité. L'*Épître* à madame du Châtelet sur la philosophie de Newton, l'*Homélie sur l'athéisme*, l'*Histoire de Jenni ou l'athée et le sage*, le poème sur

le désastre de Lisbonne, de nombreux articles du *Dictionnaire philosophique*, les discours en vers sur l'homme, le poème sur la loi naturelle, et surtout la correspondance avec Frédéric sur la liberté, présentent des ensembles irréprochables et d'une âme bien franchement honnête. Sur ces bases essentielles de la morale, Voltaire n'a jamais fléchi, ou du moins s'est toujours relevé par les nobles instincts de sa nature. « Vous m'épouvantez, — dit-il au roi de Prusse, en réponse aux réflexions que celui-ci lui avait adressées sur le poème de la Religion naturelle, — j'ai bien peur pour le genre humain et pour moi que vous n'ayez tristement raison. Il serait affreux pourtant qu'on ne pût pas se tirer de là. Tâchez, Sire, de n'avoir pas tant raison, car enfin faut-il bien, quand vous faites de Potsdam un paradis terrestre, que ce monde-ci ne soit pas absolument un enfer. Un peu d'illusion, je vous en conjure. Daignez m'aider à me tromper honnêtement... Je me doute bien que l'article des remords est un peu problématique ; mais encore vaut-il mieux dire avec Cicéron, Platon, Marc-Aurèle, etc., que la nature nous donne des remords, que de dire avec La Métrie qu'il n'en faut point avoir. » Il ne faut pas juger les croyances religieuses de Voltaire d'après *Can-*

dide ou d'après ces traits de malicieuse satire qui remplissent sa Correspondance et ses Mémoires. Sans croire comme M. Cousin que *Candide* n'a été dans la vie de Voltaire que l'expression passagère d'un mouvement d'humeur, nous pensons que *Candide* n'exprime que la surface et non le fond même de la pensée de Voltaire. Oui, le fond de la satire voltairienne, c'est la dérision de la vie humaine, c'est le sentiment vif et profond des absurdités et des injustices de la société de son temps. C'est bien lui qui écrit à madame du Deffand : « Après avoir bien réfléchi à soixante ans de sottises que j'ai vues et que j'ai faites, j'ai cru m'apercevoir que le monde n'est que le théâtre d'une petite guerre continuelle, ou cruelle ou ridicule, et un ramas de vanités à faire mal au cœur. » C'est bien lui qui écrit à d'Argental : « J'en reviens toujours à *Candide*; il faut finir par cultiver son jardin; tout le reste, excepté l'amitié, c'est bien peu de chose; et encore cultiver son jardin n'est pas grand'chose. » Et encore : « Mon Dieu! que si j'ai de bon foin cette année, je serai heureux! » Mais ce murmure n'atteint jamais la Providence. Voltaire n'est pas Méphistophélès, crachant sur l'œuvre de Dieu pour le plaisir de blasphémer. Ce qui révolte l'âme juste et la haute

raison de Voltaire, c'est l'iniquité sociale de son siècle, c'est que lui-même ait été contraint de dévorer des affronts, sans en pouvoir demander justice, c'est que, pour faire triompher la raison, il ait été obligé de prendre mille détours et de se résigner à ce que, dans un siècle meilleur, nous appelons des bassesses; c'est que « pour faire fortune, il vaille mieux dire quatre mots à la maîtresse d'un roi que d'écrire cent volumes[1] ». Aujourd'hui, au milieu de cette société qu'il a faite, voyant les droits de chacun garantis, le privilège aboli, la justice réformée, Voltaire n'écrirait plus *Candide*.

> Un jour, tout sera bien, voilà notre espérance,
> Tout est bien aujourd'hui, voilà l'illusion[2].

Le plus sage optimisme adopterait-il une autre formule? L'idée fondamentale de Voltaire et de tout le XVIII^e^ siècle, c'est que l'homme peut réformer par la raison les abus de la société. De là cette longue guerre qui remplit sa vie, ces généreuses aspirations qui réchauffent sa vieillesse, cette lutte de tous les instants contre l'arbitraire, la vénalité des charges, les abus de la justice,

1. Mémoires, p. 8, édit. Didot.
2. *Poème sur le désastre de Lisbonne.*

l'incurie des gouvernements, les atteintes portées à la liberté de conscience.

Parmi les pièces publiées par M. Bersot, il n'en est pas une seule dont l'admission prête au reproche; parmi celles qu'il a omises, il en est très peu qui se fassent regretter. La charmante satire des *Systèmes* est si propre à caractériser l'esprit de Voltaire en philosophie, que je l'aurais pour ma part désirée. Sans doute, les hypothèses que Voltaire fait servir à ses plaisanteries ne sont nullement ridicules. Mais il est de bon goût que par moments la philosophie consente à s'égayer d'elle-même; et en tout temps il sera utile de répéter à propos des faiseurs de systèmes :

Imitez le bon Dieu, qui n'en a fait que rire.

L'introduction de M. Bersot fait connaître Voltaire par un côté tout à fait neuf, et qui avait été trop négligé. Dans les éloges académiques de ce grand homme, dans les leçons admirables que M. Villemain lui a consacrées, l'écrivain, le poète, le publiciste, l'homme d'action font trop oublier le philosophe, dans le sens plus spécial que nous attachons à ce mot. Dans une histoire de la philosophie, Condillac a sa place; Voltaire, Diderot, d'Alembert n'ont pas la leur. M. Bersot a réclamé

contre cette omission, avec le zèle non du disciple, mais du critique. Grâce à Dieu, il sera permis désormais d'honorer le passé sans accepter aucune solidarité avec les hommes du passé. Qui ne consentirait à dire avec notre spirituel auteur : « Si l'on appelle voltairien un homme épris de la raison et de la justice, nous sommes voltairiens, et à peine osons-nous nous vanter de l'être; si l'on entend par là une spiritualité plus que modérée, un théiste, moins le sentiment religieux, un adversaire aveugle des révélations, nous ne sommes pas voltairien assurément, et c'est chez nous une conviction profonde que pour faire aujourd'hui l'œuvre de Voltaire, avant toutes choses, il faut ne point être voltairien[1]. »

1. Intr. p. XLIII.

TURGOT

Quoiqu'elle ait lieu durant la période électorale [1], j'ai voulu que cette réunion se fît dans les conditions ordinaires des réunions publiques ; nous n'y dirons pas un mot de politique, ni d'élections. Il s'agit d'une œuvre de charité, d'une infortune touchante qui doit concilier toutes les opinions. J'ai pris même un sujet sur lequel tout le monde puisse être d'accord. Ces jours-ci ont été témoins de bien des luttes ; mais il y a consolation à songer qu'il est un point sur lequel tout le monde est d'accord, c'est l'amour du bien, le goût du

1. Les deux morceaux qui suivent sont des conférences prononcées par Ernest Renan au cours de sa candidature en Seine-et-Marne (1869).

progrès. J'ai donc choisi pour cet entretien, messieurs, un sujet qui pût nous réunir tous, nous offrir des exemples à tous, je veux parler d'un des plus grands hommes de la France, d'un homme pour lequel la renommée a été injuste, car, si elle avait été juste, c'est au premier rang qu'il serait; je veux parler de Turgot. On peut dire que cet homme illustre eût prévenu la Révolution française si ses avis eussent été suivis. Il en avait tracé admirablement le progrès, il avait montré la voie pour obtenir pacifiquement toutes les réformes qui ont été obtenues ensuite par la violence. Il eut le tort de tous les sages; il ne fut pas écouté. Les événements le vengèrent. C'est surtout à la postérité à le venger, à relever cette grande et pure mémoire, à lui donner le piédestal où sa génération ne sut pas le placer.

Anne-Robert-Jacques Turgot, baron de l'Aulne, naquit à Paris le 10 mai 1727. Sa famille était fort ancienne, et selon l'usage d'alors garda toujours son nom propre, sans jamais prendre celui de ses fiefs. Il fut d'abord destiné à l'état ecclésiastique. La plus grande pureté de mœurs, une modestie qui allait jusqu'à la timidité, une extrême application au travail, les vertus les plus douces justifiaient, à cet égard, les vues de sa

famille et l'espoir qu'elle avait de le voir élevé aux premières dignités de l'Église; mais son caractère judicieux et sa conscience délicate le décidèrent à ne pas suivre ce parti. Quels que fussent son respect et sa soumission pour ses parents, il pensa que chaque homme est le véritable juge de la tâche à laquelle il se sent propre, puisque c'est lui-même qui doit rendre compte à Dieu, à la patrie, à l'humanité, de l'emploi de sa vie, et qu'on ne peut lui imposer des obligations auxquelles il ne croit pas pouvoir s'assujettir. Turgot borna donc la déférence pour les projets qu'on avait eus sur lui, à l'étude de la théologie; il en fit un cours avec distinction, on peut dire même avec une véritable piété, celle qui consiste dans l'amour du bien et de la vérité. Il conserva toute sa vie ce sentiment profond qui est la base de toutes les religions et qui dédaigne les subtilités métaphysiques ainsi que les pratiques minutieuses auxquelles trop souvent on borne sa religion.

Il fut nommé prieur de Sorbonne en 1749. Ces fonctions lui imposaient l'obligation de prononcer à certaines époques des discours latins. Turgot sut tirer de ces banales harangues le plus utile des enseignements. Pour la première fois, furent

proclamés dans la vieille enceinte de la théologie la doctrine du progrès, la perfectibilité humaine, les droits de la raison, les droits de l'humanité. Dans ces discours mémorables, on retrouve presque toutes les vues que le ministre d'État devait plus tard développer. Il y prédit particulièrement, dès 1750, la séparation des colonies anglaises de la métropole. Il annonce que cet événement inévitable étendra la liberté du commerce, et fera respecter davantage les droits des hommes réunis en société.

L'immensité de ses études n'avait pas de bornes. Il embrassait le monde entier. En tout, il portait la méthode la plus profonde et la plus lumineuse. La philosophie de l'histoire sortait, pour ainsi dire, de son cerveau complète et animée du plus noble esprit. Il était, à cette époque, lié avec les abbés Morellet, de Brienne, de Boisgelin, de Véry, de Cicé, ardents comme lui à l'étude des problèmes sociaux, ouverts à toutes les nouveautés. Un jour cependant, en 1751, Turgot déclara à ses amis qu'il allait les quitter. Il ne trouvait pas que les opinions auxquelles ses études l'avaient amené lui permissent de continuer à porter l'habit ecclésiastique. Ses amis le détournèrent vivement de cette résolution. Turgot persista : « Il m'est

impossible, dit-il, de porter toute ma vie un masque sur ma figure. »

A l'âge de vingt-sept ans, nourri des plus fortes études, il quitta donc l'état ecclésiastique et entra au Parlement. Il n'y réussit que médiocrement. Cette compagnie était alors bien peu éclairée ; les idées les plus étroites, l'obstination la plus aveugle y régnaient. Turgot avait d'ailleurs une certaine sauvagerie, un peu de gaucherie naturelle qui contrastait singulièrement avec les hardiesses de sa pensée. Il n'avait pas la parole facile, car un goût délicat lui faisait toujours penser à quelque chose de mieux qu'il ne disait, et quoiqu'il parlât avec une pureté rare, il n'était jamais content de ce qu'il avait dit. Dans la société, son éducation ecclésiastique le faisait aussi paraître un peu neuf. Il ne réussissait bien à développer sa pensée qu'avec ses amis intimes. Aux autres, il paraissait froid et sévère; on se sentait un peu gêné avec lui. Cela lui nuisit dans sa carrière politique, surtout dans ses rapports avec la cour. Les cours savent rarement préférer à la frivolité apparente le bon sens, l'honnêteté et la solidité d'esprit.

On était alors au plus fort de la querelle des jansénistes et des molinistes. Les ecclésiastiques molinistes refusaient les sacrements aux dévots

jansénistes et les magistrats les leur faisaient porter par arrêt; on voyait des gendarmes escorter dans les rues les prêtres qui portaient les sacrements aux malades. Le bon sens de Turgot se révolta. Il prêcha la séparation de l'Église et de l'État, et montra les absurdités où l'on tombe quand l'État veut se mêler de ces querelles qui touchent à l'âme, et qui doivent toujours pouvoir se passer de gendarmes. Il créait en même temps l'économie politique par ses admirables articles insérés dans l'*Encyclopédie*. Avec Trudaine, Gournay, de Quesnay, il étudiait ces profondes questions de liberté du commerce, de la monnaie, du produit net, du papier-monnaie, des foires, des marchés, des fondations, des impôts, de la charité publique, qui sont devenues la base de l'ordre social de notre temps. M. de Gournay surtout, intendant du commerce, lui fut fort utile, et lui apprit que « la liberté, comme il le dit lui-même, est l'âme du commerce ». Le 8 août 1761, Turgot fut nommé intendant de la généralité de Limoges, et mis ainsi en mesure de réaliser partiellement les grandes mesures qui avaient été jusque-là le rêve de sa vie.

Il est difficile de se figurer le désordre, la misère qui régnaient alors dans les provinces. Le

despotisme de Louis XIV, les abus du règne de son successeur avaient tout ruiné. C'était un arbitraire complet, une administration sans règle, pleine de vol, totalement ignorante des règles les plus élémentaires de la science économique. Tout autre que Turgot eût reculé devant la réforme d'un monde aussi corrompu. Il s'y engagea courageusement. Au désordre, à l'arbitraire, il fit succéder la régularité, l'équité. La corvée pour les travaux publics était la plus lourde des charges qui pesaient sur le paysan. Turgot réussit à prouver à ses administrés qu'il était de leur intérêt de capitaliser une fois pour toutes cet impôt. On craignit longtemps quelque piège caché sous cette opération. Turgot fut obligé d'employer pour la réaliser un mécanisme assez compliqué. Il y réussit, et le mauvais legs du moyen âge et de l'antiquité disparut de la province confiée à son administration.

Pendant treize ans, Turgot fut absorbé par ces soins de tous les jours. On n'avait pas encore vu un philosophe, un savant, se dévouer ainsi au bien public et au soulagement de ses semblables. Les principes de la vraie économie politique étaient fondés et appliqués. La corvée était supprimée, un réseau de routes, construites sur un

nouveau système, couvrait tout l'ouest de la France. Ne pouvant entièrement détruire les octrois, qu'il condamnait cependant en principe, « parce que, de quelque manière qu'ils soient imposés, ils retombent toujours sur les revenus de la terre, » il adoucit au moins le mal en les contrôlant minutieusement. Le recrutement militaire était odieux aux populations et servait d'occasion à des luttes sanglantes; Turgot parvint à calmer cet esprit de rébellion en permettant la cotisation contre le *billet noir* et le remplacement volontaire. Il proposa même au ministre de la guerre un nouveau système de levées, composées « de miliciens fournis par chaque paroisse », et qui, sans la quitter, « pourraient au besoin fournir des troupes réglées ». S'il ne put abolir la taille, il obtint des dégrèvements considérables. Il donnait pour instruction aux préposés du fisc « de traiter les paysans avec douceur, de s'occuper de leurs intérêts et de leurs besoins, et de se mettre à portée de les soulager ». La disette de 1770 et 1771 montra combien son esprit était fertile en ressources. La fondation des bureaux de charité, l'emploi des populations secourues à des travaux d'utilité publique, la liberté du commerce des grains, et, comme contre-poids à cette liberté, qui aurait pu

n'aboutir qu'à l'accaparement, la suspension du privilège de la boulangerie, furent des choses entièrement neuves. Il descendait jusqu'au dernier détail. Ce fondateur de la plus haute philosophie de l'histoire publiait des instructions à ses administrés « sur les différentes manières peu coûteuses de préparer le riz », et propageait la culture de la pomme de terre. Il exposait sans cesse aux propriétaires leurs devoirs envers leurs métayers et leur rappelait souvent que « ces pauvres gens s'épuisent à mettre en valeur les biens de leurs maîtres, lesquels doivent à leurs travaux tout ce qu'ils possèdent ». En vain on lui offrit des intendances plus considérables; il voulut suivre ses précieuses expériences. Pas une idée de réforme et d'amélioration sociale réalisée de notre temps qui n'ait eu pour précurseur le grand et excellent penseur. Vers le même temps, il faisait la connaissance d'Adam Smith, que l'on considère souvent comme le fondateur de l'économie politique, mais qui en réalité dut à notre compatriote ses idées les plus fécondes. Les vues de Turgot sur la formation et la distribution des richesses, sur les valeurs et les monnaies, sur le prêt à intérêt, datent de ce temps; on n'y a depuis rien ajouté, tant l'illustre philosophe a su donner

à ses découvertes un cachet magistral et en quelque sorte définitif.

Le 10 mai 1774, Louis XVI monta sur le trône; Turgot entra au ministère le 20 juillet de la même année. Jamais on ne fut en droit de tant espérer. Un prince plein de bonté, tout dévoué à son peuple; un ministre éclairé, savant, honnête. Que fallait-il de plus? Hélas! messieurs, il eût fallu chez cet infortuné roi un peu moins de faiblesse; il eût fallu surtout qu'un déplorable entourage ne fût pas là pour arrêter l'effet de ses meilleures intentions, pour empêcher la mise en pratique des idées admirables du ministre. Turgot fut au ministère ce qu'il avait été dans son intendance du Limousin, habile financier, économiste profond, philosophe excellent. Développer les colonies par un système de liberté commerciale et administrative et par l'abolition graduelle de l'esclavage, pratiquer une stricte économie, rétablir le trésor déplorablement obéré, et cela sans recourir à la banqueroute, sans augmentation d'impôts, sans emprunt. Voilà son programme. Il sait à quelles haines ce programme l'exposait; il sait qu'il sera odieux à la plus grande partie de la cour, qu'on lui imputera tous les refus, qu'on le peindra comme un homme dur, que le peuple,

aisé à tromper, lui reprochera les mesures mêmes qu'il aura prises en sa faveur. Il n'en persiste pas moins dans la ligne qui est pour lui celle du devoir. Son plan reposait sur des idées dont la grandeur étonne, liberté du travail au dedans, liberté du commerce au dehors, réforme de la constitution politique, création d'un système général d'instruction publique. Il procéda hardiment, supprima les pensions honteuses, payées à l'avidité des courtisans par l'avidité des fermiers, substitua au déplorable système des fermes celui des régies, résilia les baux où les intérêts de l'État avaient été déplorablement sacrifiés. En même temps, il dégageait la législation fiscale des procédures vexatoires, relevait l'industrie nationale, rétablissait la liberté pour le commerce des grains et pour presque tous les commerces, renouvelait le système des voitures publiques, facilitait tous les transports, jetait les bases de notre système hypothécaire et de crédit foncier, s'imposait pour règle absolue de ne manquer à aucun engagement. Le crédit se releva merveilleusement; les banques hollandaises offrirent des emprunts à moins de cinq pour cent. Turgot cependant ne négligeait pas les sciences, sources et principes de tous ces progrès. Il fondait des chaires nou-

velles, encourageait les savants illustres du temps, concevait l'idée d'un système métrique unitaire. Enfin, il se donna pour collègue le vertueux Malesherbes. Son intention était de voir ce grand citoyen à la tête de l'organisation de l'instruction publique qu'il rêvait. Hélas ! tout cela n'était que chimères. Les plans de ces deux grands citoyens échouèrent contre des fatalités qu'il ne dépendait d'aucune force humaine de conjurer.

Il est écrit, messieurs, que tous ceux qui se dévouent à servir l'humanité en sont punis par l'ingratitude, et voient se tourner contre eux ce qu'ils ont fait de meilleur. Rassurez-vous, messieurs; cela ne découragera jamais personne. Quand on aime le bien, on le fait sans espoir de récompense, on le fait malgré toutes les ingratitudes. Turgot ne put échapper à la loi commune de l'humanité. A Limoges, il avait pu faire le bien sans trop d'obstacles; cela lui fut bien plus difficile à Paris. Toutes les médiocrités, toutes les routines, toutes les sottes prétentions se liguèrent contre lui. Le Parlement d'abord : cette compagnie dont l'histoire est si triste au XVIII^e^ siècle, et qui a déplorablement contribué à amener la Révolution par son esprit à la fois frondeur et arriéré, par sa routine, par son égoïsme, com-

battit de toutes ses forces les plus justes mesures du ministre. Le peuple imita : des émeutes accueillirent ses meilleures réformes. Le clergé : lors de la cérémonie du sacre de Louis XVI, Turgot conseilla de retrancher de la formule du serment royal la promesse d'exterminer les hérétiques. On lui trouva bien d'autres griefs : on l'accusa d'être athée, et naturellement on ne manqua pas de preuves. Le raisonnement qu'on fit pour le prouver vaut la peine d'être cité. Turgot avait établi de nouvelles voitures beaucoup plus promptes que les anciennes, qu'on appelait *turgotines*. Les vieux coches roulaient quelques heures par jour ; le matin, chacun avant de partir pouvait aller à la messe. Cela fut impossible avec le nouveau système. Il fut établi dès lors que Turgot empêchait les gens d'aller à la messe ; un homme qui empêche les gens d'aller à la messe n'y va pas ; qui ne va pas à la messe est un athée.

C'était surtout la cour et le monde corrompu créé autour de Versailles par les deux derniers règnes qui haïssaient Turgot jusqu'à la mort. Il avait réduit les pensions de l'un, les vols de l'autre ; ce ne pouvait être qu'un mauvais citoyen. Ses collègues du ministère, presque tous gens frivoles, le jalousaient. Ce que l'homme léger sup-

porte le moins, c'est le voisinage de l'homme sérieux. Une ligue fut bientôt formée pour l'évincer ; on alla jusqu'à supposer de fausses lettres, que l'on présenta au roi. Le roi résista quelque temps. Turgot, vers ce moment, préparait les plus belles réformes. En janvier 1776, il présentait au roi un *Mémoire* sur six projets d'édits tendant à supprimer la corvée, la police de Paris sur les grains, les offices sur les quais, halles et ports de la même ville, les jurandes, la caisse de Poissy, et à modifier les droits sur les suifs. C'était anéantir une des inégalités les plus choquantes qu'eût léguées le régime féodal, fonder la liberté du travail et assurer définitivement la liberté du commerce, c'était proclamer l'égalité de l'impôt. A la corvée, dont il révélait l'injustice et l'origine récente, Turgot substituait un impôt territorial supporté sans distinction par tous les biens-fonds. « Pour ne pas se faire deux querelles à la fois », Turgot consentit à ne pas grever les terres du clergé; la noblesse n'en fut que plus irritée. Le garde des sceaux, Miromesnil, se faisant l'organe de cette opposition, prétendit « qu'en France le privilège de la noblesse doit être respecté et qu'il est de l'intérêt du roi de le maintenir ». A quoi Turgot répondit « que

les dépenses du gouvernement ayant pour objet l'intérêt de tous, tous doivent y contribuer, et qu'il est difficile que sous ce point de vue le privilège pécuniaire de la noblesse paraisse juste ».

La suppression des maîtrises et des jurandes rencontra d'autres adversaires dans les maîtres et les patrons. Linguet se fit le défenseur de leurs prétentions et opposa, non sans succès, comme il arrive si souvent en France, la rhétorique de l'avocat aux solides raisons du savant. « Dieu, avait dit Turgot, en donnant à l'homme des besoins, en lui rendant nécessaire la ressource du travail, a fait du droit de travailler la propriété de tout homme, et cette propriété est la première, la plus sacrée, la plus imprescriptible de toutes. » Il est clair que par ce droit au travail Turgot n'entendait pas fonder une nouvelle espèce de tyrannie; il énonçait cette grande vérité que nulle entrave ne doit être apportée à la libre activité de l'homme et que l'État ne doit intervenir en ces matières que pour veiller à l'exécution des contrats individuels.

Le roi, le 6 février, approuva les six édits; mais il restait à les faire enregistrer au Parlement. Turgot montra ici de la roideur de caractère; en se prêtant à quelques négociations avec

ce corps puissant, il eût peut-être réussi à l'entraîner. On ne put le faire sortir de ce raisonnement, très philosophique, mais très peu politique: « Si le Parlement veut le bien, il enregistrera l'édit. » C'était beaucoup trop compter sur la vertu et le bon sens des hommes. Parmi les six édits, le Parlement n'enregistra que celui qui supprimait la caisse de Poissy et la remplaçait par un supplément d'octroi. Les cinq autres édits furent l'objet de remontrances extrêmement vives. « Je vois bien, dit le roi, qu'il n'y a ici que monsieur Turgot et moi qui aimions le peuple ; » et il prit lui-même l'initiative de ce lit de justice du 12 mars 1776 que Voltaire appela un *lit de bienfaisance*. Le président d'Aligre, l'avocat général Séguier maintinrent comme un principe « la franchise naturelle de la noblesse et du clergé » ; ils s'élevèrent contre « l'indépendance effrénée de l'industrie ». Les édits furent enregistrés ; le triomphe de Turgot fut accueilli à Paris par des démonstrations de joie ; mais l'irritation du Parlement fut à son comble ; tous les privilégiés atteints dans leurs intérêts par les justes réformes jurèrent la perte de l'homme éclairé qui avait le tort, en ce siècle corrompu, de tenir compte de la justice et de la raison.

Des émeutes éclatèrent ; on crut qu'elles avaient

été provoquées par le prince de Conti. Monsieur, frère du roi (depuis Louis XVIII), traçait ainsi le portrait de l'homme de génie qui était à ce moment la gloire la plus solide de la France : « Il y avait en France un homme gauche, épais, lourd, né avec plus de rudesse que de caractère, plus d'entêtement que de fermeté, d'impétuosité que de tact ; charlatan d'administration ainsi que de vertu, fait pour décrier l'une, pour dégoûter de l'autre, du reste sauvage par amour-propre, timide par orgueil, aussi étranger aux hommes, qu'il n'avait pas connus, qu'à la chose publique, qu'il avait toujours mal aperçue ; il s'appelait Turgot. »

Marie-Antoinette ne prit point de part directe à la chute du ministre philosophe ; voici ce qu'on lit dans la correspondance à sa mère, récemment publiée par le chevalier d'Arneth : « J'avoue que je ne suis pas fâchée de ces départs (Turgot et Malesherbes) ; mais je ne m'en suis pas mêlée. » Ah ! la malheureuse ! qu'elle aurait dû en être fâchée ! Dix-sept ans plus tard, se souvint-elle de M. Turgot ?

Le roi, malgré son fond de bonté, était souvent, par boutades, lourd et grossier ; il le fut cette fois. On conseillait à Turgot de donner sa démis-

sion; il ne le voulut pas; ayant la conscience de ne vouloir que le bien, il ne voulait pas avoir l'air d'abandonner lui-même la partie; il attendit sa destitution. Le 12 mai 1776, comme il venait d'entretenir le roi d'un nouveau projet d'édit: « Encore un mémoire! » lui dit celui-ci; et, après la lecture finie: « Est-ce tout? ajouta le roi. — Oui, Sire. — Tant mieux, » reprit Louis. Deux heures après, Turgot recevait sa lettre de renvoi. Tout ce qu'il y avait de sage porta le deuil. « Ah! quelle nouvelle j'apprends! écrivait Voltaire. La France aurait été trop heureuse. Que deviendrons-nous? Je suis atterré. Je vois plus que la mort devant moi depuis que M. Turgot est hors de place. Ce coup de foudre m'est tombé sur la cervelle et sur le cœur. » Le patriarche de Ferney vengea noblement le grand ministre dans l' « Épitre à un homme ». Lors du dernier voyage qu'il fit à Paris, il voulut le voir et « baiser cette main qui avait signé le salut du peuple! »

La cour triompha, l'homme de bien était vaincu. Turgot mourut cinq ans plus tard, après une retraite remplie de nobles travaux.

La Révolution vengea Turgot. Il avait vu juste ce qu'il fallait faire, ce que la Révolution, ramenée au sentiment vrai de ses devoirs, fit plus tard. Je ne

suis pas de ceux qui n'admettent que fatalité en histoire. Les réformes voulues par Turgot et par tous les précurseurs de la Révolution étaient inévitables; il fallait qu'elles se fissent; il était sûr qu'elles se feraient. Mais comment devaient-elles se faire ? Il y a un moment, messieurs, dans la marche d'un torrent où une pierre détermine sa marche. Les faits une fois déchaînés, rien ne les arrête; mais à l'origine, tout est possible. Oui, on pouvait prévenir la Révolution française; on pouvait arriver au résultat qu'elle a obtenu sans des violences aussi énormes. Turgot vit tout ce qu'il fallait faire pour cela. Ce qui manqua, ce ne fut pas le ministre. Que manqua-t-il, messieurs ? Un roi. Le pauvre Louis XVI, mal inspiré, mal conseillé, renvoya presque outrageusement le seul homme qui eût pu le sauver. L'entourage du prince fut cette fois ce qu'il est presque toujours, la cause de la ruine du prince, le vrai fléau des monarchies. La monarchie pouvait échapper au naufrage, s'il y avait eu un roi capable de résister vigoureusement à des princes du sang jaloux et intrigants, à une reine légère et étourdie, à une noblesse de cour superficielle et corrompue. Ce miracle ne se réalisa pas. Il arriva ce que vous savez. Plaise au Ciel que, si désormais, pour

sauver des situations graves, il se présente des Turgots, il n'y ait pas des chambellans pour les traiter de rustres, de prétendus gentilshommes de cour pour les chansonner, un roi pour les abandonner !

Revue de Paris, 1er juin 1901.

LES SERVICES QUE LA SCIENCE REND AU PEUPLE [1]

Messieurs,

Je rappelais, il y a quelques jours, dans une autre enceinte, près d'ici, que le général Grant, actuellement président des Etats-Unis, avait commencé sa haute destinée par la réputation qu'il se fit, comme moniteur, de ces écoles du dimanche qui ont tant contribué à répandre, en Amérique, l'instruction populaire. Avec une profonde droiture, mille fois plus pénétrante que l'habileté de nos politiques les plus pénétrants, la grande République américaine a compris que

1. Cette conférence, prononcée à Lagny le 1er mai 1869, fut lue par M. Jean Psichari à une séance de la *Ligue des Droits de l'Homme et du Citoyen*, le 30 avril 1901.

la culture intellectuelle et morale est pour les trois quarts et bien plus peut-être, dans la formation de l'homme, que travailler à l'instruction et à l'éducation des citoyens, c'est créer des valeurs à la patrie, assurer ses progrès, la préserver des révolutions, et lui assurer la seule gloire qui, dans les siècles modernes, soit enviable, celle de la paix et de la liberté. Je n'insisterai pas sur ce point; il est trop clair pour avoir besoin de preuve. On parle à peu près sans contradicteur, au moins avoué, toutes les fois qu'on parle de la nécessité de l'instruction publique, et de l'instruction primaire en particulier.

Je voudrais traiter avec vous aujourd'hui une question plus difficile, celle de la nécessité de la science; je voudrais vous prouver que les recherches en apparence les plus stériles, des recherches qui ne peuvent être comprises que d'un très petit nombre de personnes, sont souvent celles qui amènent les plus importants résultats, et contribuent le plus directement au bien du peuple. On entend des personnes, souvent amies du bien public et désireuses du progrès, soutenir que les recherches, qui n'ont qu'un intérêt scientifique, doivent être abandonnées aux curieux, aux amateurs, que l'État n'a pas à s'en occuper. Il y a,

par exemple, au Collège de France, ce grand établissement qui représente tout ce qu'il y a de plus élevé dans la science, des chaires de mathématiques et de chimie transcendante, où il n'y a pas dix élèves (et cela est tout simple, il n'y a peut-être pas vingt personnes à Paris capables de comprendre ce qu'on y enseigne). « A quoi bon, disent quelques-uns, prodiguer les deniers de l'État à de tels enseignements ? Comment de pareilles chaires contribuent-elles à l'instruction du peuple ? Ne vaudrait-il pas mieux employer l'argent qu'on y consacre, à des enseignements plus accessibles et dont un grand nombre de citoyens puissent profiter ? »

Eh bien, j'espère vous prouver que c'est une erreur, qu'il n'y a pas de chaires plus utiles que celles-là, ni d'argent mieux employé que celui qu'on y consacre. J'espère vous prouver que bien loin d'être indifférente à la démocratie, la science pure rend les plus grands services à la démocratie et contribue plus que quoi que ce soit au grand but de la démocratie, qui est l'émancipation et l'amélioration du peuple.

Une chose évidente, d'abord, messieurs, c'est que chaque découverte pratique de l'esprit humain, correspond à un progrès moral, à un progrès de

dignité pour l'universalité des hommes. Sur des monuments bâtis il y a près de trois mille ans, les monuments de Ninive découverts il y a près de trente ans, vis-à-vis de Mossoul, on voit représentée la manière dont on dressait ces colosses qui décoraient ces monuments, et dont vous pouvez voir quelques spécimens au musée du Louvre; le mode de traction est d'une simplicité effrayante : des centaines d'hommes, attelés et tenus au cou par une corde, tiraient, par la tension de tous leurs muscles, le taureau colossal; à chaque dix hommes, il y avait un préposé aux travaux qui distribuait à tort et à travers des coups de bâton, comme on ne le fait pas maintenant pour les chevaux. Cela est horrible, cela vient de ce qu'il n'y avait pas alors de machines; l'animal même était très peu employé : les bras de l'homme étaient presque le seul moyen de traction que l'on eût.

Prenez une galère antique, un de ces grands navires des Grecs, si admirables de construction. Quel en est le moteur, messieurs? C'est encore la force des bras. Dans les flancs de ce beau navire, il y a un enfer, il y a là des centaines de créatures humaines, entassées les unes sur les autres d'une façon à peine concevable, et qui, menant

une vie d'éternels gémissements, livrées aux plus cruels traitements, faisaient aller les rames et marcher le navire. Cela a duré presque jusqu'à nos jours; nous avons des tableaux de ce qu'était l'intérieur d'une galère sous Louis XIV. C'est à faire dresser les cheveux sur la tête, et ce n'est pas sans raison que le mot de galère est resté synonyme des plus terribles travaux forcés. Pourquoi ces horreurs? Il n'y avait pas de vapeur alors, l'art de la navigation était peu avancé; les bras de l'homme, appliqués directement à la rame, étaient le seul propulseur. Prenez notre plus grand vaisseau : la somme d'effort musculaire dépensée à la manœuvre est presque insignifiante.

Dans l'antiquité, vous avez un autre travail presque aussi pénible que celui de la rame : c'était celui de la meule. Il n'y avait pas de moulins à eau ni à vent, on broyait le blé à force de bras, au moyen de deux meules dont l'une était conique et l'autre s'emboîtait dans la première. Tourner la meule était synonyme du plus cruel châtiment. Les moulins ont fait disparaître cette hideuse occupation.

Il n'y a pas jusqu'aux inventions les plus meurtrières qui n'aient servi à la civilisation. Avant la poudre à canon, celui qui avait un bon

cheval et une bonne armure était tellement supérieur au pauvre homme désarmé, que celui-ci n'avait qu'à plier devant lui; depuis la poudre à canon et l'artillerie, la supériorité du chevalier, du seigneur féodal, a disparu. Tout homme, pourvu qu'il soit brave, est l'égal d'un autre; dès lors, nos grands États modernes, négation de la féodalité, ont été créés. Rien ne prouve mieux, messieurs, combien toutes les parties de l'humanité sont solidaires. Une découverte faite à un bout du monde devient émancipatrice, instrument de progrès à l'autre bout; un savant solitaire découvre une loi de la nature, et cette loi, bien connue, fait disparaître des supplices, des douleurs et des hontes héréditaires : un calcul abstrait aboutit à des mesures de haute philanthropie.

Étudions en effet, comment se sont faites toutes ces inventions qui ont délivré l'humanité d'une foule de maux et de fatigues cruelles. De deux manières, messieurs. Parmi ces innombrables inventions qui ont tellement pénétré notre vie que nous avons presque cessé d'y penser, il en est d'immémoriales, qui semblent vieilles comme le monde, dont les inventeurs sont le plus souvent inconnus, et qui n'ont pas été le fruit de recherches scientifiques, Qui a inventé tous nos usten-

siles domestiques, tout notre outillage agricole et celui de nos métiers, la pratique de tous nos arts mécaniques? On l'ignore. Assurément ce n'étaient pas des esprits médiocres, que ceux qui ont inventé les véhicules, la boussole, l'imprimerie, le travail des métaux, la distillation, la poudre à canon, les règles fondamentales de l'agriculture, de la bâtisse. Mais ce n'étaient pas précisément des savants, faisant des expériences, travaillant dans des laboratoires. Ces découvertes supposent des esprits très ingénieux, mais non pas une théorie profonde de la nature, des séries de raisonnements superposés. Elles ont été faites d'une façon empirique et non par de profonds calculs. Au contraire, d'autres inventions supposent une étude approfondie des lois de la nature. Jamais des gens, quelque ingénieux qu'on les suppose, ne bénéficiant pas des acquisitions successives d'une science organisée, n'auraient découvert l'emploi de la vapeur, le télégraphe électrique, le gaz d'éclairage, le télescope, la photographie. Voilà des découvertes savantes, supposant une science organisée. Eh bien, messieurs, désormais il n'y en a plus guère d'autres à faire. Le champ des découvertes instinctives, empiriques, en quelque sorte, est épuisé: on ne trouvera plus

rien sur les grands chemins ; il faut s'engager dans les chemins les plus secrets, les plus détournés. Il n'y a plus moyen de créer des instruments nouveaux à l'humanité, si l'on ne procède pas par l'analyse la plus profonde, par une analyse qu'un très petit nombre d'hommes peuvent comprendre. Quelques exemples éclairciront ma pensée.

En 1819 et 1820, il y avait à Paris et à Copenhague des savants, également inconnus de la foule, également plongés dans les travaux en apparence les plus inintelligibles. Le Danois s'appelait Œrstedt, le Français s'appelait Ampère. Le Danois remarqua un fait qui le frappa, c'est l'action qu'un fil métallique exerce sur l'aiguille aimantée placée dans son voisinage, quand un courant électrique le traverse. Le 11 septembre 1820, Ampère eut connaissance du fait observé par Œrstedt. Il était depuis longtemps préoccupé du même ordre d'idées. Sept jours après il annonça à l'Académie des Sciences un fait beaucoup plus général : c'est que deux fils conjonctifs parallèles s'attirent, quand l'électricité les parcourt dans le même sens, qu'ils se repoussent, si les courants électriques s'y meuvent en sens opposés. Les phénomènes électro-magnétiques ou électro-dynamiques étaient dé-

couverts : par des déductions qu'il serait long d'exposer ici, la télégraphie électrique était fondée; Ampère monta, dans son cabinet, un petit appareil qui ne différait de ceux qui fonctionnent aujourd'hui de tous les côtés que par les dimensions et par les appropriations pratiques.

Voilà donc une découverte capitale, qui a pénétré toutes les habitudes de la vie et qui est destiné à un avenir qu'on peut à peine entrevoir, qui sort du laboratoire de deux savants absorbés par les études les plus élevées.

Ampère était un médiocre professeur, il était distrait, bizarre, obscur; c'était le cas de faire l'objection à laquelle je réponds : « Des cours de ce genre sont-ils bien vraiment ce qu'il y a de plus utile, un professeur clair, un vulgarisateur qui attirerait des foules autour de sa chaire, ne vaudrait-t-il pas mieux ? » Et voyez, messieurs, combien l'objection eût été peu fondée : le cours en apparence peu compris, peu apprécié, donna naissance à un organe essentiel de l'humanité, qui contribuera puissamment, n'en doutons pas, à changer la face du monde.

Je pourrais vous citer une foule d'autres exemples ? La force de la vapeur a-t-elle été trouvée d'une manière fortuite et empirique ?

Nullement. Papin, Watt étaient des savants, des savants très profonds, et, sans longues expériences, on n'aurait jamais pu faire cette découverte, la plus extraordinaire qu'on puisse citer. L'éclairage au gaz est la conséquence de la théorie des gaz. Nul n'aurait pu s'en douter sans les obscurs travaux des chimistes du dernier siècle.

L'éclairage électrique a son origine dans la connaissance d'une force à peine visible dans la nature, une force que l'homme ne voit se trahir que par des faits insignifiants, l'attraction du succin, la torpille, et par un fait qui n'a aucun lien apparent avec ceux-là, la foudre. On en pourrait dire autant de la galvanoplastie.

Les progrès de la navigation sont également dus à la science. Comparez la navigation de nos jours à celle d'autrefois. Quelle différence! Autrefois, on allait de cap en cap, on craignait de perdre la terre de vue. Aujourd'hui, la hardiesse des voyages n'a plus de bornes. A qui doit-on ses progrès? A Galilée, à Newton; la détermination des longitudes, problème fondamental de la navigation, n'a pu être résolue que par de profondes découvertes, d'où sont sortis des procédés que le plus simple marin manie de nos jours presque sans réflexion. Or rappelez-vous ce que furent Galilée

et Newton : des savants spéculatifs, absorbés dans les problèmes les plus abstraits et les plus hauts calculs. Les calculs de Newton en particulier étaient si élevés que dix personnes au plus en Europe pouvaient les suivre, et que lui-même par moments avait peine à en retrouver le fil !

Je n'en finirais pas, messieurs, si je voulais énumérer toutes les découvertes usuelles qui sont ainsi sorties de la science abstraite. La photographie, source d'applications si variées, si instructives, n'eût jamais été possible sans les progrès de la théorie de la lumière. Dans la découverte elle-même, il y eut beaucoup d'empirisme; Niepce et Daguerre procédèrent par les voies les plus singulières; on ne peut pas dire que soient là des savants comme Ampère et Œrstedt; mais c'étaient des personnes au courant de la science et profitant des engins imaginés avant eux.

Parlerai-je de la chimie, messieurs, de ses étonnantes applications qui ont transformé l'industrie et amené un énorme accroissement de la richesse, au profit des nations instruites et civilisées? La découverte de la soude artificielle, due à Leblanc, vers 1789, par exemple, a été une chose capitale. Pas une opération chimique

où cet important produit ne soit employé. Ce morceau de papier, ce verre, cette peinture, ce linge que nous portons, ces habits, la soude joue un rôle capital dans leur fabrication. Autrefois on ne pouvait tirer la soude que des cendres végétales. Quand on a bien analysé ses composants, on l'a produite directement. Une immense économie a été réalisée et, du même coup, un grand déplacement dans la richesse : la soude artificielle est l'objet d'un commerce qui s'élève peut-être à un milliard. Autrefois, on tirait la soude d'Alicante et de la côte d'Espagne ; les progrès de la chimie ont transporté la richesse à la Sicile, principale source du soufre. Mais voyez comme rien ne supplée à l'activité d'un peuple : ce n'est pas la Sicile qui en a bénéficié : c'est l'Angleterre.

Les matières colorantes m'offriraient un exemple analogue. Les progrès de la chimie, en utilisant les produits qui sortent d'une usine à gaz, ont ruiné le Guatémala, d'où se tirait la cochenille. Ainsi s'est établie cette grande loi, que la nation la plus industrielle, c'est-à-dire la plus savante, l'emporte sur les autres, que la nation qui n'est pas industrielle, c'est-à-dire savante, est à la merci d'une découverte qui peut tarir d'un jour à l'autre la source de ses richesses. L'existence

des sociétés, en un mot, messieurs, est de plus en plus fondée sur la science.

Et ne dites pas que cela n'est vrai que de la science appliquée. L'application vient toujours des plus hautes théories. Aucune des applications que nous venons d'énumérer n'eût été possible sans les Lavoisier, les Berthollet, les Thénard, les Berthelot, et tant d'autres savants chimistes qui sont la gloire de notre siècle.

L'agronomie, elle-même, cette industrie toute pratique, a bénéficié en bien des choses de la science abstraite. Voyez ces machines agricoles, ces batteuses, à combien d'efforts de bras elles suppléent ! Souvenez-vous combien pénible était autrefois le travail de la moisson ; maintenant une machine supporte tout l'effort et le rend inutile. Souvenez-vous quelle révolution a produite dans la richesse publique la fabrication du sucre de betteraves ! Et les engrais artificiels ! Voilà encore une application bien directe de la science. Autrefois, avant les progrès de la chimie, on prenait les corps de la nature comme quelque chose de complexe et on les exploitait comme tels ; on allait péniblement les chercher fort loin. Maintenant que l'on connaît les éléments, on prend les éléments là où on les trouve, on refait le composé et l'on

n'est plus obligé d'aller le chercher péniblement là où la nature l'avait placé.. De là de grandes économies et toute économie est autant de gagné pour le peuple, puisqu'il peut ainsi avec moins de travail, se procurer une jouissance ou une nécessité.

Je m'arrête, et cependant que n'aurais-je pas à dire des bienfaits que l'humanité doit au progrès de la physiologie, des sciences de la vie? Autrefois, telle maladie cutanée était tenue pour incurable, pour constitutionnelle au plus haut degré, on défendait de la guérir. Maintenant, on la guérit radicalement, en quelques minutes. Et quand on marchera hardiment dans la voie ouverte par les Claude Bernard, par les Robin, il n'y a pas de bornes, messieurs, à ce qu'on peut espérer : une foule de maux tenus pour sans remède seront soulagés ou même tout à fait écartés.

Ai-je réussi à vous montrer, messieurs, que ces études en apparence réservées à un petit nombre, sont des mères fécondes de découvertes dont tous profitent, que le peuple a le plus grand intérêt à ce qu'il y ait des savants qui travaillent à agrandir le cercle des connaissances humaines, que les plus belles inventions sortent de travaux d'abord

obscurs et solitaires? Et ces inventions ne sont rien, comparées à ce qu'on pourrait faire. Et le bien qui en est résulté pour le peuple n'est rien, comparé à celui qui en sortira. Songez qu'il n'y a que cent ans à peine que l'on applique sérieusement la science aux besoins de la vie. Que les machines et les inventions nouvelles soient parfois une cause momentanée de trouble et de gêne pour l'ouvrier, c'est ce qui arrive malheureusement, car les transformations sociales se font lentement, ou du moins ne vont pas du même pas que les inventions; l'équilibre met du temps à se rétablir. Mais je n'ai aucun doute sur l'avenir. Je suis convaincu que les progrès de la mécanique, de la chimie, seront la rédemption de l'ouvrier; que le travail matériel de l'humanité ira toujours en diminuant et en devenant moins pénible, que, de la sorte, l'humanité deviendra plus libre de vaquer à une vie heureuse, morale, intellectuelle. Jusqu'ici la culture de l'esprit n'a pu être qu'une chose de luxe, car les besoins matériels sont impérieux, il faut avant tout les satisfaire. La condition essentielle du progrès est que cette satisfaction devienne de plus en plus facile, et il n'est pas trop hardi de prévoir un avenir où, avec quelques heures d'un travail peu pénible,

l'homme acquittera sa dette de travail, rachètera sa liberté. Soyez sûr que c'est à la science que l'on devra ce résultat. Aimez la science, messieurs, respectez-la. Croyez-le, c'est la meilleure amie du peuple, la plus sûre garantie de ses progrès.

Et que serait-ce, si je vous parlais des sciences historiques et morales, de ces principes de douceur, d'humanité, de tolérance, qui sont le résultat le plus clair de la philosophie moderne? Que serait-ce si je vous parlais du jour que les recherches, en apparence les plus spéciales, jettent sur la nature de l'humanité, de son histoire, si je vous montrais les lumières qu'il est permis de tirer de la connaissance du passé pour la direction du présent? La charte des droits du peuple a été trouvée par des savants. Voltaire, c'est-à-dire l'homme qui a le plus fait pour former dans le monde l'empire du bon sens, de la justice et de la tolérance, Voltaire est sorti de ces études historiques et morales. Ce fut l'étude souvent approfondie du passé qui lui révéla combien de maux engendrent l'ignorance, la superstition, les préjugés. Turgot, Condorcet, puisèrent également dans leur immense savoir cet admirable sentiment du progrès qui doit les faire placer si haut parmi les bienfaiteurs de l'humanité. Cette science, que

l'on regarde souvent comme une sorte d'aristocratie dédaigneuse, est au contraire ce qui enseigne le respect du peuple, c'est là qu'on apprend son histoire, son avenir.

La science est comme une cascade dont la source est dans les glaciers des montagnes, au milieu des neiges, dans une atmosphère où très peu de personnes peuvent vivre. De là elle descend en mille ruisseaux, elle arrive à la portée de tous. Elle devient un bienfait pour tous. Sous prétexte que le glacier où elle prend sa source est trop élevé, gardons-nous de nier ses bienfaits. Pour prendre une autre image, gardons-nous de faire comme le sauvage qui coupe l'arbre pour avoir ses fruits. Il y a là un danger réel, mais j'espère que la société moderne l'évitera. Quelques personnes superficielles voient les résultats pratiques de la science et croient pouvoir les atteindre directement, sans les théories physiques et chimiques, sans les mathématiques qui ont donné naissance à ces prodiges. Pour ces personnes, il n'y a que les applications qui comptent. Elles voudraient les fruits sans l'arbre, les conséquences sans le principe.

Je ne suis pas de ceux qui s'inquiètent outre mesure de l'erreur de quelques personnes. Je ne

crains pas que la démocratie la partage. L'avenir, messieurs, est à la démocratie ; dans les choses de l'esprit comme dans toutes les autres, il faudra un jour compter avec tout le monde et non avec quelques classes privilégiées.

Ce que l'influence démocratique favorisera un jour, sera, j'imagine, très aristocratique. L'art que le peuple encouragera un jour, ce sera le grand art et non les mièvreries où se complaisent les époques fatiguées. Voyez-vous, dans un musée ou une exposition, le peuple ne s'arrête jamais devant ce qu'on appelle le tableau de genre. Il va de suite aux grands sujets. En 1848, dans les lectures publiques, il n'y avait que les très belles choses, Corneille, par exemple, qui réussissaient.

La littérature que le peuple inspirera sera, je l'espère, une littérature noble, s'adressant aux hauts sentiments, et non une littérature frivole, consistant en jeux d'esprit et en tours de force d'exécution. Le style que le peuple voudra sera le français de grand aloi, simple, naturel, non cette langue maniérée, variable à tout vent de doctrine, que la fantaisie individuelle essaye de créer. J'espère de même que la démocratie future, sans entrer dans le détail de la science, en saisira d'instinct l'esprit et la portée. Le peuple comprendra que

le progrès de la recherche positive est la plus claire acquisition de l'humanité, et que cette acquisition importe avant tout à ceux qu'elle délivre et ennoblit.

Un monde sans science, c'est l'esclavage, c'est l'homme tournant la meule, assujetti à la matière, assimilé à la bête de somme. Le monde amélioré par la science sera le royaume de l'esprit, le règne des hommes libres.

Réunissons-nous, messieurs dans ces espérances. La foi au progrès est la grande consolation de ceux qui travaillent et luttent pour l'avenir. Rappelez-vous, messieurs, l'illustre Condorcet. En 1793, victime de la Révolution qu'il avait plus que personne préparée, le voilà proscrit, forcé de fuir. Il trouve un asile dans les environs de Paris, chez une personne dévouée. Que va-t-il faire dans sa retraite, sous le coup de la mort? Il écrit un livre admirable, le tableau des progrès futurs de l'esprit humain. Quel courage, messieurs! La mort le menace à toute heure; une âme moins forte eût maudit cette Révolution ingrate, qui voulait le tuer, lui qui l'avait faite. Lui n'a pour le présent ni colère, ni reproches; il n'est pas un moment ébranlé, il écrit son livre sous la menace du plus aveugle fanatisme, il trace l'idéal qui sera

un jour réalisé. Admirable sérénité d'un sage! Il annonce le triomphe prochain de la liberté et de la justice, pendant le règne de la tyrannie. Sa plume ne tremble pas un instant. A peine quelque bruit du dehors lui parvient dans sa retraite.

Un jour, un débris de feuille publique lui apporte le texte de cette terrible loi des suspects qui vouait à la mort quiconque donnait asile à un proscrit. Il annonce alors à la femme courageuse qui l'avait recueilli, madame Verney, qu'il va la quitter. « Je suis hors la loi, dit-il — Et moi, lui répond madame Verney, je ne suis pas hors de l'humanité. » Condorcet s'échappe, vit plusieurs jours dans les bois de Clamart. La faim l'oblige à en sortir; quelques jours après il était mort. Ne le plaignons pas; il eut sa foi, cette foi qui dans les moments où le ciel est triste, nous ouvre l'avenir, cette foi qui nous assure que d'autres après nous jouiront de nos travaux.

A son exemple, ne nous laissons pas ébranler par des épreuves passagères, sachons espérer, (comme Condorcet, à l'heure des orages), des jours plus heureux, où l'humanité, devenue sage, profitera des efforts de ceux qui travaillent pour elle et se seront dévoués pour elle.

Je borne là ces réflexions, messieurs, heureux de m'être trouvé en rapport avec une population si intelligente, si bienveillante et si pleine de sympathie.

Grande Revue, 1er mai 1901.

DISCOURS AUX CINQ ACADÉMIES

Messieurs,

Nous célébrons, chaque année, par cette réunion plénière de toutes les classes de l'Institut, la date anniversaire de notre fondation. Il y a aujourd'hui quatre-vingt-douze ans que la Convention nationale vota la loi fondamentale de notre corps. Nous ne sommes pas nés, messieurs, au milieu du calme et de cette situation sociale assurée que l'on suppose favorable aux arts dits *de la paix*. Nous commençâmes d'exister quand rien n'existait ; nous grandîmes dans la tourmente, et nos pères, Daunou, Carnot, Lakanal, furent des hommes de fer, au regard terrible, qui avaient parcouru les cercles du monde infernal et, comme les initiés

des mystères antiques, depuis qu'ils en étaient sortis, ne riaient plus. Ils avaient vécu des années dans la familiarité de la mort et cela les rendait forts pour organiser la vie. Ce n'est pas la première fois qu'un tel phénomène s'est produit. Le XV^e^ et le XVI^e^ siècle, en Italie, furent des époques atroces, et ils virent le réveil de l'esprit humain. L'orage n'est pas mauvais pour la croissance des grands arbres ; de très belles choses se créent dans des temps très durs.

La constitution de l'an III, proclamée le 22 août 1795, décrétait déjà notre existence : « Il y a pour toute la République un Institut national, chargé de recueillir les découvertes, de perfectionner les arts et les sciences. » C'était bref et naïf. On n'avait pas le temps alors de faire des phrases ni de se demander si les arts se perfectionnent. Les temps marchaient avec une rapidité foudroyante. La Convention avait fixé le terme de son mandat au 26 octobre 1795 ; elle était à la veille de sa dissolution ; rien n'était fait encore. Le 25, à trois heures de l'après-midi, elle vota la loi que voici :

« L'Institut national des sciences et des arts appartient à toute la République ; il est fixé à Paris ; il est destiné : 1° à perfectionner les

sciences et les arts par des recherches non interrompues, par la publication des découvertes, par la correspondance avec les sociétés savantes et étrangères; 2° à suivre, conformément aux lois et arrêtés du Directoire exécutif, les travaux scientifiques et littéraires qui auront pour objet l'utilité générale et la gloire de la République. »

On parlait de gloire en ce temps-là ! Le présent était sombre ; mais on croyait à l'avenir; on avait la foi qui crée, l'audace qui se rit des obstacles, la jeunesse qui ne doute de rien. C'est sous la tente dressée ainsi à la hâte, entre une émeute et une victoire, au bruit du canon de vendémiaire et des triomphes de Sambre-et-Meuse, que nous vivons paisiblement depuis cent ans.

Deux hautes idées préoccupèrent les hommes simples et grands qui tracèrent le premier dessin de l'institution naissante. L'une, c'est que toutes les productions de l'esprit humain se tiennent et sont solidaires les unes des autres. L'Institut embrassa, selon le langage du temps, les Sciences, les Lettres et les Arts. Ce fut là son originalité. Plusieurs pays ont des académies qui rivalisent glorieusement avec les nôtres par l'illustration des personnes qui les composent et par l'importance de leurs travaux; la France seule a

un Institut où tous les efforts de l'esprit humain sont comme liés en faisceau, où le poète, le philosophe, l'historien, le philologue, le critique, le mathématicien, le physicien, l'économiste, le jurisconsulte, le sculpteur, le peintre, le musicien peuvent s'appeler confrères. Pensée de génie, vraiment ! C'est grâce au large parti pris par la Convention que les diverses spécialités de la culture intellectuelle ont évité chez nous le pédantisme, conséquence inévitable de l'isolement, qui dévore ailleurs, comme une rouille, les produits les plus délicats de l'esprit.

L'autre idée qui domina nos fondateurs, idée non moins féconde, bien qu'à certains égards sujette à l'objection, c'est que les sciences, les lettres et les arts sont une chose d'État, une chose que les nations produisent en corps, que la patrie est chargée de provoquer, d'encourager et de récompenser. L'exagération d'un tel principe peut être assurément funeste ; elle amènerait la ruine de la culture intellectuelle, sous prétexte de la protéger. Nous pensons cependant que l'État ne peut se désintéresser des choses de l'esprit. A côté de la liberté absolue laissée aux tentatives privées, nous admettons que l'État doit avoir, en cet ordre, des institutions, des récom-

penses publiques. Le roi de France, proclamant, depuis le XIII^e^ siècle, avec ses docteurs gallicans, que l'État n'est que la raison gouvernant les sociétés, fut le créateur de cette conception, qui tient à ce qu'il y a de plus profond dans l'esprit français. Le roi de France ne restait étranger à rien de ce qui constitue le développement humain. Il s'intéressait à tout ce qui vit, à tout ce qui émeut l'opinion, à tout ce qui brille, par ses académies, par son collège royal, par sa cour et les princes de sa famille, il servait tous les progrès. L'État français, continuateur du roi de France, a gardé la même tradition. L'État ne saurait être indifférent au bien, puisque ses actes, surtout quand il rend la justice, supposent la distinction du bien et du mal. Peut-il davantage rester indifférent au vrai ? Non certes. Les conditions des sociétés modernes, au point de vue de la guerre, de l'industrie, de la politique, relèvent essentiellement de la science, et la nation qui se mettrait en dehors de la haute culture serait infailliblement vaincue et conquise. La beauté n'est que l'éclat du bien et du vrai ; une civilisation complète ne saurait la négliger.

Cela ne veut pas dire que l'État patronne une physique, une chimie, qu'il ait des opinions litté-

raires à lui ou un goût personnel en fait d'art. L'État n'a pas sur tout cela d'opinion particulière; il ouvre un champ clos à la dispute, il veille à la loyauté du combat; il ne prend parti pour aucun des combattants. Voilà comment il se fait qu'un corps tel que le vôtre n'est atteint par aucun de ces changements de doctrine qui sont la condition du progrès scientifique. Votre base est, si j'ose le dire, insubmersible, n'étant liée à aucune théorie capable de varier. Votre loi constitutive n'implique d'autre dogme que la foi à la raison; elle admet d'avance tout ce qui résultera d'une légitime application de l'esprit humain.

Ce caractère d'impersonnalité se retrouve dans vos travaux. Ils ne servent aucune opinion; ils servent la science. Par la loi du 4 avril 1796, la continuation des grands recueils commencés sous la royauté par l'Académie des Sciences et par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, vous fut dévolue. On jugea que, dans une société où, en haine des corporations, on avait tout rendu individuel et viager, l'Institut avait seul assez de continuité pour accepter l'héritage de ces grands travaux. Ainsi, avec plus de liberté que les anciennes corporations, vous avez l'avantage d'un corps qui ne meurt pas, et, de la sorte, vous avez

donné à notre siècle ces merveilleux instruments de précision que jamais l'industrie privée ne pourrait provoquer, encore moins exécuter.

Le programme créé par nos pères, vous l'avez donc parfaitement réalisé, messieurs. L'infinie variété des talents qui se rencontrent dans votre sein, la liberté qui est votre règle fondamentale, font vous bien vraiment l'« Institut national » décrété par la Convention le 22 août 1795, réalisé par elle le 25 octobre. Ne pouvant ici louer les vivants, je ne tirerai ma démonstration que des morts. Parmi les douze confrères que nous avons perdus depuis un an, vous trouveriez des représentants de toutes les opinions qui divisent les hommes, et cependant il n'est pas un de ces chers disparus qui n'ait contribué pour sa part à l'œuvre commune de pacification et de progrès que nous poursuivons. Quels noms je trouve, messieurs, dans le registre mortuaire, où toutes nos classes, excepté celle des Beaux-Arts, cette fois heureusement épargnée, comptent pour des pertes cruelles! — Caro, cet excellent écrivain, ce littérateur exquis, qui savait donner tant de charme aux problèmes les plus délicats de la morale et de la philosophie; — M. de Viel-Castel, l'historiographe assermenté au vrai, qui a fixé la

trame du récit pour quinze années de notre histoire contemporaine ; — M. de Wailly, M. Jules Desnoyers, M. Germain (de Montpellier), qui comptèrent entre les plus assidus ouvriers des grandes recherches accomplies de nos jours sur l'histoire, l'art et l'archéologie du moyen âge ; — M. Louis-Eugène Benoist, travailleur en l'œuvre non moins excellente de la reconstitution, par les moyens critiques, des textes de l'ancienne littérature latine ; — M. Batbie, jurisconsulte si sagace ; — M. Paul Bert, M. Vulpian, qui ont écrit leurs noms en découvertes capitales dans ce progrès des sciences de la vie, qui est peut-être l'œuvre la plus importante de notre siècle ; — M. Gosselin, le chirurgien éminent ; M. Boussingault, que nous respections, dans son extrême vieillesse, comme le dernier survivant de cette grande école de savants, issue de la Révolution et dont la France libérale doit être si fière.

Ces pertes, vous savez les réparer, messieurs. Toujours en rapport avec la jeunesse et la vie du pays, vous n'êtes pas de ces sages moroses qui se retirent sous leur tente, quand la foule n'est pas de leur avis. Cette pauvre patrie, plus on la déchire, plus vous l'aimez. Nous espérerons pour elle contre toute espérance ; nous n'admettrons hors d'elle

aucune joie. Le pays, dont vous ne vous séparez jamais, vous regarde et est fier de vous. Le jour est encore éloigné où un matérialisme grossier persuaderait à la nation qui s'est faite au nom des idées, de se désintéresser des idées. La démocratie moderne n'abdiquera pas plus que la Convention le souci des exercices de l'esprit et des recherches de la science pure. La culture humaine est à plusieurs degrés. La pluie fécondante se forme dans des hauteurs inaccessibles, descend de là pour humecter la terre. La division du travail est la condition du progrès et néanmoins le mérite supérieur de l'œuvre humaine est le bien commun de tous. La gloire d'une bataille gagnée est indivise entre le général qui en a conçu le plan et les bras loyaux et forts qui l'ont secondé. Il n'y a vraiment qu'une noblesse, celle du devoir accompli; la vraie égalité est celle qui résulte de notre égale sujétion à une voix impérative dont l'origine est hors de nous.

Vous avez coutume, en cette séance, messieurs, de décerner deux prix qui n'appartiennent pas à telle ou telle de nos académies, mais à l'Institut dans son ensemble. L'un est le grand prix biennal pour lequel vos cinq classes proposent à tour de rôle l'œuvre la plus méritante qui s'est pro-

duite dans la période des dix dernières années. Cette fois, la présentation était faite par l'Académie des Beaux-Arts. Le prix a été décerné à un sculpteur dont le haut mérite est salué de tous, M. Antonin Mercié, auteur du groupe en marbre, destiné à la décoration de la chapelle funéraire de Dreux, et composé des figures du roi Louis-Philippe et d'une figure symbolique personnifiant à la fois le deuil et les souvenirs héroïques du lieu. L'Académie a entendu récompenser par cette haute distinction les œuvres antérieures de M. Mercié, admirées de tous, et sa vie consacrée avec une rare persévérance au culte de l'art élevé. J'aime mieux laisser ici la parole au juge excellent sur le rapport duquel l'Institut sanctionna, le dernier, la proposition de l'Académie des Beaux-Arts.

Vous décernez aussi, dans cette séance, le prix fondé par Volney, pour le meilleur ouvrage paru dans l'année sur la science comparative des langues. Ce prix est décerné par une commission mixte de l'Académie française, de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, de l'Académie des Sciences. La commission a décerné le prix, cette année, au savant philologue, M. Graziado Ascoli, professeur à l'Institut de Milan, pour son ouvrage

intitulé *Lettere glottologiche*. En couronnant ce bel ouvrage, la commission a également voulu reconnaître le mérite d'une vie entière fructueusement remplie par des recherches pleines de sagacité.

Prononcé à la séance publique des Cinq Académies, le 25 octobre 1887.

L'ART PHÉNICIEN

L'antiquité phénicienne[1] est de toutes les antiquités la plus émiettée. Cela tient à ce que le terrain géographique de cette antiquité a toujours été extrêmement peuplé ; durant les époques grecque, romaine, byzantine, croisée, musulmane, on n'a cessé d'y bâtir, d'y retailler les pierres anciennes, de débiter les gros blocs en moellons. Il est permis de dire que, depuis quinze ou seize cents ans, on n'a extrait en Syrie que bien peu de pierres de la carrière. On a toujours vécu des blocs antiques ; nulle part la pierre n'a été aussi broyée. L'effet des croisades surtout fut désas-

1. Ce morceau est la reproduction des *Conclusions* de la *Mission de Phénicie* (1874).

treux à cet égard. Amenés à s'entourer de gigantesques murailles de pierre, les templiers, les hospitaliers, l'ordre teutonique, la puissante féodalité de Syrie, dévorèrent tous les monuments antiques autour d'eux, et comme ils bâtissaient bien, comme la plupart des pierres avant d'être employées étaient retaillées, les traces primitives furent déplorablement oblitérées. Voilà la raison de cette dévastation archéologique que présente la côte de Syrie et de Chypre[1]. L'Asie Mineure, la Grèce, sont loin d'être aussi dépouillées ; et en Syrie même, dès qu'on sort de la zone occupée par les croisés, on trouve des régions d'une richesse archéologique extrême : le Hauran, la région au delà du Jourdain. Dans ces pays, la civilisation a été frappée à une certaine heure, et depuis on n'y a plus bâti. Le nomade est par excellence le conservateur des monuments. Sur la côte, au contraire, quelques endroits qui, par un vrai hasard, ont échappé aux constructions du moyen âge, Oum-el-Awamid et Amrit, ont seuls gardé des fragments d'une haute antiquité.

La situation de la Phénicie a beaucoup contribué à la dévastation de ses antiquités. Des monu-

1. Pour Chypre, voir l'opinion de M. de Vogüé. *Revue Archéologique*, mai 1862, p. 345.

ments placés sur le bord de la mer ont bien plus de chance d'être démolis que des monuments situés dans des endroits peu accessibles, surtout quand il s'agit d'un pays comme la Syrie, privé de routes, de véhicules, et où tout ce qui dépasse les forces d'un chameau est intransportable. On amène la barque à pied d'œuvre, et on enlève les pierres avec une grande facilité. C'est ainsi que l'Éphèse païenne (distincte de l'Éphèse chrétienne ou *Aïa-Solouk*) a servi de carrière de marbre pour les édifices de Constantinople. Les constructions de Djezzar, d'Abdallah-Pacha, de l'émir Beschir, plus anciennement celles de Fakhreddîn, ont eu un effet analogue en Syrie. De nos jours, Athlith disparaît rapidement par suite de la même cause.

Les conditions de la conservation des monuments dans un pays sont de deux sortes : les unes tiennent au génie de la nation elle-même, aidé ou contrarié par le sol et le climat du pays qu'elle habite ; les autres tiennent aux circonstances historiques que la nation a traversées. L'Égypte présente à cet égard le phénomène le plus extraordinaire qui existe. Toutes les conditions, très difficilement réunies, de la bonne conservation archéologique s'y sont rencontrées. On peut dire

que la Phénicie a eu le sort justement opposé. La Phénicie et le Liban se sont trouvés, sous le rapport de leur haute et moyenne antiquité, dans la pire des situations. Sans parler des miracles de conservation archéologique, tels que Pompéi, l'Égypte, Ninive, le Hauran, combien l'Italie, où chaque ruine a été l'objet d'un vrai culte, combien la Sicile, combien la Grèce même, ont été mieux partagées ! L'insouciante barbarie de l'Arabe nomade, la pesante barbarie du conquérant germain, ont été bien moins funestes aux monuments que l'esprit subtil et mesquin qui n'a cessé de régner en Orient. Les ruines se conservent surtout dans les pays où l'on ne s'occupe pas d'elles ; en Syrie, pour leur malheur, les ruines n'ont cessé d'attirer l'attention des habitants ni de leur inspirer mille idées puériles, mille chimères. Une sorte d'instinct fatal porte le Syrien, dès qu'il trouve de gros blocs, à les débiter en petites pierres. Presque toutes les destructions ont eu en ce pays un caractère volontaire et intentionnel.

Les réactions religieuses comptent entre les causes qui furent en Syrie les plus funestes aux monuments. Le christianisme, qui se montra en Grèce si peu dévastateur des ouvrages antiques, fut dans

le Liban éminemment démolisseur[1]. L'islamisme ne le fut pas moins, surtout pour les sculptures. La race du Liban, soit chrétienne, soit musulmane, est, si j'ose le dire, iconoclaste, inintelligente de l'art; elle n'a nul sens de l'image plastique; son premier mouvement est de la briser ou de la cacher. Je remarquai à Tripoli un sarcophage servant de fontaine publique, et dont le devant, sculpté, était appliqué contre le mur; on me dit que c'était un gouverneur qui l'avait ainsi placé pour ne pas donner de distractions aux passants. Les églises maronites sont très sévères et excluent les statues[2]. Enfin l'avidité des gens du pays a amené d'énormes destructions. Pour voler les objets précieux contenus dans les tombeaux, on a brisé les inscriptions; toute sépulture susceptible d'être aperçue a été mise en pièces. Si l'on ajoute à cela les ravages des chercheurs de trésors, on comprendra comment l'antiquité phénicienne a été pour ainsi dire dévorée pierre à

1. Voir le récit des missions destructives de saint Jean Chrysostome, très bien présenté, par M. Amédée Thierry, *Revue des Deux Mondes*, 1er janvier 1870, pp. 52 et suiv.

2. Cette prescription, commune à tout l'Orient ecclésiastique, paraît venir du primitif sentiment chrétien d'horreur pour l'idolâtrie, lequel fut, quant à l'origine, un sentiment avant tout juif et syrien.

pierre. L'anarchie du pays, le manque de tout contrôle public, ont contribué au même résultat. L'Italie, par exemple, qui a montré une remarquable ardeur de bâtisse au moyen âge, a néanmoins conservé une grande quantité de monuments anciens, car elle eut toujours des pouvoirs municipaux sérieux; le domaine public n'y fut jamais au pillage, ainsi que la chose a lieu en Orient. Ajoutons, comme je l'ai déjà dit, l'esprit subtil du Syrien. Le lourd paysan du moyen âge passe à côté d'une ruine sans la remarquer. Ici, dès qu'un village possède une antiquité, tous les esprits sont tournés vers cette antiquité; on la fouille, on la tourmente, on la sophistique sans cesse, tantôt par l'effet d'une certaine fausseté de jugement, tantôt par sottise ou par plaisir de détruire pour détruire. Quand on s'est bien rendu compte de ces conditions déplorables de l'antiquité sur la côte de Syrie, et notamment des ravages qu'exercent tous les jours les chercheurs de trésors, courant le pays, armés de leur petite barre à mine, on est surpris qu'il y reste encore un vestige du passé. Telle fut cependant l'activité des vieilles civilisations de ce pays que, malgré tout, la trace en est encore visible. La Phénicie, quoique fort effacée, se trahit par des indices qui

mènent à des conjectures plausibles. Il faut se rappeler, d'ailleurs, que dans la recherche scientifique les résultats négatifs ont leur prix, puisqu'ils représentent des essais méthodiques et préalablement nécessaires à la connaissance de la vérité.

Les matériaux de la Phénicie sont faciles à tailler et invitent à l'emploi de gros blocs ; mais ils ne se prêtent pas aux ouvrages délicats. La destinée de la Grèce, en fait d'art, était écrite dans sa géologie ; il en fut de même de celle de la Phénicie. Ce calcaire ne comportait pas les fines ciselures que le marbre du Pentélique a pour ainsi dire inspirées à la Grèce. Quand la Phénicie veut, avec de tels matériaux, imiter le style grec comme elle l'a fait à Oum-el-Awamid, on sent tout de suite la différence ; l'évidence intrinsèque de l'imitation éclate au grand jour. Un ouvrier habitué à travailler les métaux ou l'ivoire, si on l'applique à la pierre, trahira ses premières habitudes ; de même, en ces fragments d'Oum-el-Awamid, on sent un style formé sur d'autres matériaux et né dans un autre milieu. L'apparence grossière de tous les anciens monuments phéniciens vient de ce que les murs recevaient tout leur ornement de placages et de revêtements.

Mon voyage en Asie Mineure m'offrit à ce sujet un exemple qui me frappa et me fit très bien comprendre comment les formes de l'art sont commandées par les matériaux. Le bassin du Lycus, rempli d'un calcaire analogue à celui de Syrie, présente aussi des formes architectoniques analogues ; à Colosses, toute une nécropole fort ressemblante aux sépultures de Phénicie et de Palestine, des cippes lourds et massifs, anépigraphes, des tombeaux dans le roc, des fosses rectangulaires, semblables aux belles auges régulières de Bélat, près Gébeil[1] ; à Hiérapolis et à Laodicée, de grands blocs de calcaires et des cuves de sarcophages à gros acrotères et à couvercles énormes comme ceux qu'on trouve en Syrie. Quelques mausolées d'Hiérapolis rappellent *Burdj-el-Bezzak*, d'Amrit. Hiérapolis, en particulier, employa dans ses constructions des blocs comparables à ceux de Baalbek et de Deir-el-Kala. Nulle part aussi bien que là, on ne comprend que de tels blocs ne prouvent rien pour l'antiquité d'une construction, que c'est là une affaire de lieu, une fonction du sous-sol, non une affaire de

1. J'ai aussi vu deux excavations du même genre à Scala Nova (*Marathesium*, nom phénicien ?), près d'Éphèse.

mode ou de temps[1]. Le sous-sol déterminant la qualité des matériaux est un élément capital. Babylone a eu des constructions comparables, sinon supérieures par leur masse, à celles d'Égypte ; il n'y reste guère que des collines informes, la Babylonie, faute de pierre, ayant dû construire ses temples et ses palais en briques.

De tout ce que nous venons de dire résulte déjà, on le voit, une certaine condamnation de l'art phénicien. Il ne sert de rien de prétendre que des fouilles plus heureuses et mieux conduites que les nôtres auraient amené la découverte de monuments insignes de cet art. Nous sommes les premiers à reconnaître que cela est possible ; mais pour découvrir l'art grec, l'art égyptien, l'art étrusque, même l'art persan et assyrien, de longues fouilles n'ont pas été nécessaires. Hérodote, qui nous témoigne son admiration des monuments de l'Égypte et de Babylone, fait à peine attention à ceux de la Phénicie et n'y mentionne que le temple de Melkarth, à Tyr[2]. L'art phénicien a sûrement été de tous les arts le plus maltraité

1. La ville d'Hiérapolis de Phrygie, en effet, est tout entière de l'époque romaine, au moins en ses parties visibles. (Voyez aussi Laborde, *Voyage d'Asie Mineure*, pl. LXII, 2e dessin.).

2. Hérodote, II, 44.

par le sort; nous croyons cependant que, quand même l'art grec se fût trouvé dans des conditions semblables, quand même les templiers et les teutoniques se fussent logés à l'acropole d'Athènes (l'analogue a eu lieu dans une certaine mesure), le génie grec se décelerait encore.

En somme, chaque peuple crée au moins une des conditions fondamentales de la conservation de ses monuments. L'architecture est le criterium le plus sûr de l'honnêteté, du jugement, du sérieux d'une nation. Un vieux mur est un témoin historique sans appel. L'historien peut, dans une certaine mesure, juger les peuples et les époques par la solidité et la beauté des édifices qu'ils nous ont laissés, quoique les destinées historiques que traverse un pays créent à cet égard, tout mérite égal d'ailleurs, de grandes inégalités.

Et d'abord, la première condition pour vaincre le temps, c'est le goût du solide en toute chose. La sincérité absolue, qui est la règle de l'architecture, ce devoir de ne rien dissimuler, de ne rien faire pour l'ostentation et l'apparence, cette grande obligation de toujours supposer qu'on travaille pour l'éternité, supposent une force morale que l'antiquité classique seule a connue. L'édifice classique n'a pas besoin

de réparations; une fois les pierres montées, elles ne se sépareront plus, à moins d'un effort violent de l'homme. L'intérieur du mur est aussi sain que le parement; nulle lésinerie ni sur le choix des matériaux, ni sur le soin qu'il a fallu pour les travailler et les assembler. On a usé des mois pour obtenir ce jointoiement imperceptible, fin comme un fil. Condamnation éternelle du moyen âge et des temps modernes! Qui n'a vu, il y a quelques années, en passant sur le Pont-Royal, ces honteux murs des Tuileries, formés de deux revêtements menteurs, dissimulant un ignoble blocage, composé de boue et de gravois? Et nos constructions du moyen âge! Quel manque de soin et de jugement! Quand on a la volonté de bâtir un temple digne de la Divinité, comment se contenter d'aussi misérables matériaux? Aucune pierre du Parthénon n'a moins de la taille voulue par sa situation; toutes, même celles qu'on ne voit pas, sont du marbre le plus parfait. Et quel soin dans le détail! Pour le gothique, le détail n'a rien de précieux; pour l'artiste grec, chaque détail a sa valeur et exigeait un ouvrier excellent. Ce sont des merveilles à leur manière, que les tombeaux musulmans et les mosquées du Caire; le dessin en est admirable; le plan sur le

papier semble tout de génie ; dix ou vingt ans elles ont été charmantes, autant qu'un crépissage et un visage fardé peuvent être charmants ; aujourd'hui, ce sont de sales ruines, un amas de poutres, de lattes et de torchis, trahissant les voleries de l'entrepreneur, l'esprit superficiel du constructeur. Dans mille ans, elles n'existeront pas plus qu'il n'existera une église gothique, et, dans mille ans, le Parthénon, les temples de Pœstum, si on ne les démolit pas, seront dans l'état où ils sont aujourd'hui. En art comme en littérature, comme en religion, comme en politique, la maxime « malheur aux vaincus ! » est vraie au bout de plusieurs siècles. Pour durer, il faut être vrai : ce que le temps renverse a toujours en son principe quelque chose de défectueux.

Faut-il nier cependant l'existence de toute archéologie phénicienne ? Non, sans doute. Cette archéologie est pauvre, réduite à un état pitoyable ; mais elle existe. En réunissant les monuments et les objets décrits dans notre ouvrage à ceux qui étaient connus auparavant ou qui ont été découverts depuis, on obtient un ensemble de monuments et d'objets du même style, sans contredit antérieurs à l'influence grecque. Ces objets, on les trouve dans les localités certainement phéniciennes, et on

ne les trouve pas ailleurs. C'est en suivant ce faible filon qu'on arrive à tracer d'une manière sûre le vrai caractère de l'art phénicien. Cet art, sorti primitivement, ce semble, du troglodytisme, fut, dès qu'il arriva au besoin d'ornement, essentiellement un art d'imitation; cet art fut avant tout industriel; cet art ne s'éleva jamais, pour les grands monuments publics, à un style à la fois élégant et durable.

Le principe de l'architecture phénicienne est le roc taillé, non la colonne, comme chez les Grecs. Le mur remplace ensuite le roc taillé, sans en perdre totalement le caractère. Rien ne porte à croire que les Phéniciens aient eu la voûte à clef. Ce principe du monolithisme, qui domina l'art phénicien et syrien, même après l'adoption de l'art grec, est bien le contraire du style hellénique. L'architecture grecque part du principe de la division des pierres, et l'avoue hautement. Jamais les Grecs ne tirèrent du Pentélique des blocs comparables pour la grandeur à ceux de Baalbek et de l'Égypte; ils n'y voyaient aucun avantage; au contraire, avec des masses si énormes, qu'on veut utiliser tout entières, l'architecte est dominé; la matière, au lieu d'être subordonnée au dessin de l'édifice, contrarie ce dessin. Les

monuments de l'acropole d'Athènes seraient impossibles avec les blocs syriens. Dans le style grec, la beauté du mur est un objet capital; or le mur grec tire sa beauté des joints observant des règles symétriques et répondant aux lignes de l'édifice. Les pierres d'un mur en un tel style ont toutes la même dimension, et cette dimension est commandée par le plan; ou bien, comme dans l'appareil *pseudisodome*, l'inégalité même des assises répond à une loi de symétrie. Les pierres de l'architrave, les métopes, les triglyphes, sont des blocs distincts, même quand il eût été très facile d'étendre un même bloc sur plusieurs de ces parties. Des faits qu'on remarque fréquemment en Galilée, des coupes de pierres où trois ou quatre membres sont tirés d'un seul quartier, eussent paru en Grèce des faits monstrueux, puisqu'ils sont la négation de toute logique. Dans le style grec, chaque pierre a son unité; car elle représente un membre, et il n'est pas naturel de faire plusieurs membres d'une seule pierre. Le principe de la construction grecque n'est nullement, comme cela eut lieu à Amrit, de tirer le plus de parti possible du bloc apporté de la carrière. Chaque bloc est assujetti d'avance et par le plan même de l'architecte à une taille déterminée

d'après sa place dans l'édifice ; les ouvriers l'amoindrissent, s'il est trop grand, à l'inverse des Phéniciens, qui lui laissent toutes ses superfluités. Maître absolu de ses matériaux, l'architecte grec poursuit des délicatesses que l'art de bâtir a négligées partout ailleurs. L'architecte syrien, phénicien et même égyptien [1], est aux ordres de ses matériaux; la pierre ne répond pas à la ligne voulue par l'idée; la pierre, pour eux, est toujours plus ou moins le roc, la matière indéterminée. Voilà pourquoi les Grecs n'ont guère fait ce qu'on rencontre à chaque pas en Phénicie, à Jérusalem, en Perse, à Pétra, en Lycie, en Phrygie, de l'architecture sur le roc vif [2].

De vastes murs à assises colossales, sortant en quelque sorte tout faits de la carrière [3] : si bien que le trait caractéristique d'un édifice soigné était qu'on n'entendît pas dans sa construction le bruit de la scie ni du marteau [4]; tel était donc le caractère essentiel des monuments phéniciens. La na-

1. Les architectes égyptiens mettaient beaucoup de négligence, ou du moins très peu de prévoyance, dans la préparation de leurs matériaux.

2. Il y en a cependant des spécimens insignes à Cyrène.

3. Josèphe, *Ant.* VIII, II, 9 ; III, 2.

4. I *Reg.* VI, 7.

ture un peu grossière des pierres de Syrie ne permettait pas ces ouvrages délicats des bases, des frises, des chapiteaux, qui, par leur opposition avec les parties lisses, font un des charmes de l'architecture grecque. Les ornements que nous avons trouvés sont très fins et très élégants, mais de peu de relief. On peut douter d'ailleurs qu'ils soient de l'époque la plus ancienne de l'art phénicien. Dans les édifices de Salomon, les parties ornées étaient de même, pour la plupart, en bois et en métal [1]. L'usage du marbre et du granit d'Égypte me semble toujours en ce pays le signe d'un âge postérieur. La colonne paraît avoir eu une certaine pesanteur ; les murs étaient du caractère le plus grandiose, et l'on conçoit en les voyant que le nom des *Giblites* soit devenu synonyme de *tailleurs de pierre* et de *maçons*. Il est facile, du reste, de s'expliquer comment ces vieilles constructions colossales ont disparu. De telles constructions n'étaient nullement appropriées aux besoins des sociétés plus raffinées qui succédèrent à la civilisation chananéenne ; elles ne furent plus dès lors que des carrières à ciel ouvert, dont on trouva commode de débiter les quartiers pour bâtir

1. I *Reg.*, IV, 18. « La pierre ne se voyait nulle part », est le trait de la suprême élégance.

les édifices exigés par les besoins nouveaux, à peu près comme les *dol-men* et les *men-hir* de la Bretagne ont disparu depuis cinquante ans, dans une énorme proportion, pour former l'empierrement des routes qui traversent le pays. Les vieilles statues, de même, furent trouvées si laides qu'on les remplaça par des statues conformes aux progrès du goût.

Nous avons dit que l'art phénicien, dès qu'il employa des procédés réfléchis, fut un art d'imitation. L'imitation de l'Égypte et l'importation en Phénicie d'objets égyptiens sont des faits établis par d'innombrables exemples[1]. Il est hors de doute que l'Égypte exerça en Orient, durant des siècles, une influence intellectuelle et religieuse analogue à celle que la Grèce devait exercer ensuite. Le style égyptien fut partout à la mode et offrit comme un prélude de la fortune plus universelle à laquelle le style grec devait parvenir. A quelle époque s'exerça l'influence qui fit de la Phénicie, sous le rapport de l'art, une province de l'Égypte? Comme limite au delà, on peut remonter aux Ramsès. Comme limite en deçà, on peut descendre jusqu'à l'époque romaine. Plusieurs

1. C'est ce que vit bien, dès ses premiers pas dans le pays, M. de Vogüé, *Fragments d'un journal de voyage*, pp. 59 et suiv.

des objets égyptiens trouvés dans la nécropole de Saïda peuvent n'avoir pas plus de dix-huit cents ans. Une induction importante pour montrer, d'une autre part, l'ancienneté de cette influence se tire des monuments de Hadrumète découverts par M. Daux. L'influence égyptienne y est aussi forte qu'à Aradus, à Amrit, à Oum-el-Awamid, et porte sur les mêmes choses. Pour la Syrie, il est loisible de supposer que l'influence égyptienne se prolongea jusqu'à l'extinction de l'originalité égyptienne elle-même ; mais pour Hadrumète, cela n'est pas possible, l'influence égyptienne ne s'étant pas exercée sensiblement à cette distance, au moins dans les trois ou quatre siècles qui précèdent l'ère chrétienne. Les emprunts à l'Égypte qu'on remarque à la fois dans les monuments de Hadrumète (ou pour mieux dire dans les monuments puniques) et dans ceux de la Phénicie sont donc antérieurs à la séparation définitive des Carthaginois et des Phéniciens, c'est-à-dire au VII^e^ siècle avant Jésus-Christ.

On peut faire le même raisonnement sur les objets trouvés dans les sarcophages de Palerme ou de Solonte, et dont d'Orville nous a gardé la représentation. Ces objets présentent une physionomie aussi égyptienne que les objets provenant

des tombeaux de Saïda qui sont le plus empreints d'égyptianisme. On trouve parmi eux l'œil symbolique et un collier de petits dieux égyptiens en faïence vernissée, tout à fait semblable à celui qui est sorti de nos fouilles de Saïda. Palerme et Solonte étaient deux colonies carthaginoises[1]. Il est clair que de tels emprunts faits à l'Égypte ne sont pas directs. La couleur remarquablement égyptienne de l'archéologie de la Phénicie proprement dite peut s'expliquer par le voisinage; mais cette explication n'est valable ni pour Hadrumète, ni pour Palerme. L'Égypte n'exerça jamais d'influence directe sur ce dernier point. Il ne semble pas non plus qu'elle en ait exercé à Carthage. Donc, si les tombeaux phéniciens de Palerme nous offrent des objets égyptiens ou empreints d'égyptianisme, cela vient d'une influence exercée en Phénicie avant que la colonie phénicienne qui a fondé Carthage se fût séparée de la mère patrie.

L'Assyrie et la Perse fournirent aussi, comme nous l'avons remarqué à diverses reprises, plus d'un élément à l'art phénicien. Enfin l'art grec s'empara totalement du pays, à partir de l'an 400

1. Thucydide, VI, 2; Polybe, I, 38.

avant Jésus-Christ environ. Vers l'an 400 aussi, les Grecs inondent Carthage, les cultes grecs y sont introduits comme officiels[1]; Annibal et toute l'école à laquelle il appartenait ne s'expliquent que par une longue pratique de l'encyclopédie grecque, en particulier des tacticiens. A l'époque romaine, surtout au IIe et au IIIe siècle[2], la Phénicie se couvre de monuments conformes au goût général du temps, monuments où cependant les idées religieuses du pays impriment encore une trace assez profonde, comme on le voit à Byblos et dans les temples du Liban. La dernière trace de l'originalité phénicienne ne disparaît qu'au IVe siècle.

Ce qui montre bien que, même aux époques les plus brillantes, l'art phénicien n'eut pas un haut cachet de puissance, c'est la façon dont il fut ainsi supplanté par un art plus moderne que lui. Si les vieux sanctuaires phéniciens, si les monuments des villes phéniciennes avaient été comparables à ceux des acropoles grecques, ils auraient

1. Diod. Sic. XIV, LXXVII, 5.

2. Le point culminant de la splendeur de la Syrie paraît avoir été sous les Antonins et les empereurs dits *Syriens*. Les inscriptions, les belles monnaies des villes, etc., sont en très grand nombre de ce temps, surtout depuis la tentative, en partie syrienne, de Pescennius Niger (tué en 194) jusqu'à la mort d'Alexandre Sévère (235). Le monde, à cette époque, fut à la lettre gouverné par des Syriens.

résisté à l'envahissement des modes étrangères. Ce qui le prouve, c'est ce qui se passa en Égypte. L'Égypte, qui avait un art indigène inférieur à l'art grec, mais très original, n'adopta jamais les ordres grecs. Jusqu'au IIIe siècle de notre ère, on bâtit en Égypte en style égyptien. En Phénicie, au contraire, déjà avant Alexandre, le philhellène Straton (sans parler d'Évagoras, de Nicoclès, à Chypre) imite l'art grec. Les monuments d'Oum-el-Awamid sont contemporains des plus fines œuvres grecques. Il est impossible, vu surtout le goût des Orientaux pour les sanctuaires anciens[1], qu'on eût si vite remplacé les vieux temples par des temples en style grec, si les édifices nationaux n'avaient été tristes et incommodes. Ajoutons que les Romains, si curieux d'art exotique, les Romains qui recherchaient avec tant d'avidité les obélisques égyptiens, ne parlent jamais d'un art phénicien[2]. Adrien, qui imita tous les arts étrangers en sa *villa Adriana*, et qui avait été en Phénicie, ne pensa pas à l'art phénicien. Les au-

1. Voir le début du traité *De dea Syria*.

2. Une statue fut apportée de Carthage à Rome et ornait le *Circus Maximus* (Plutarque, *Vie de Flamininus*, ch. 1). Mais cela ne prouve pas sa valeur comme objet d'art ; ce pouvait être un simple trophée. Peut-être, d'ailleurs, avait-elle été prise par les Carthaginois en Sicile.

teurs anciens n'en parlent pas. Un grand art original eût laissé plus de traces et sur le sol et dans les textes. Je ne connais que quelques passages du Talmud où il soit parlé d'un style phénicien.

Un curieux passage du traité de la *Déesse de Syrie* (§§ 2-9) attribué à Lucien, mais qui n'est pas de lui, doit être discuté ici. L'auteur, après, avoir dit que les Égyptiens furent les inventeurs de la religion et des temples, ajoute : Καὶ ἔστι ἱρὰ καὶ ἐν Συρίῃ οὐ παρὰ πολὺ τοῖς Αἰγυπτίοισι ἰσοχρονέοντα, τῶν ἐγώ πλεῖστα ὄπωπα, et il cite : 1° le temple de Melkarth, à Tyr ; 2° le temple d'Astarté, à Sidon ; 3° le temple égyptien, apporté divinement d'Héliopolis d'Égypte en Phénicie (probablement à Baalbek), ἀρχαῖον ἔστι, ajoute-t-il ; 4° le temple de Vénus, à Byblos ; 5° le temple dans le haut Liban (Maschnaka ? Aphaca ?) ; il ajoute : Καὶ ἀρχαῖον ἦν. Il termine par ces mots : Τάδε μέν ἐστι τὰ ἐν τῇ Συρίῃ ἀρχαῖα καὶ μεγάλα ἱρά. Il semble résulter de là que ces cinq temples étaient en style archaïque quand écrivait l'auteur du petit traité précité. En effet, le traité de *la Déesse de Syrie* est antérieur au IIe et au IIIe siècle, époque où se firent en Phénicie les plus grandes reconstructions des temples. Il se peut, du reste, que l'auteur entende seulement

parler de l'antiquité des sanctuaires, comme on peut dire que la basilique de Saint-Pierre de Rome est fort ancienne, quoique le bâtiment ait été refait. Si un aussi grand nombre de temples archaïques s'étaient conservés en Phénicie jusqu'au IVe siècle, on en trouverait plus de traces, et l'on ne rencontrerait pas à chaque pas, à Tyr, à Byblos, à Sidon, ces fûts de colonne de l'époque romaine, signes évidents de la reconstruction des grands sanctuaires du pays. Les temples du Liban, en particulier, furent tous rebâtis en style grec ou gréco-romain.

En général, dans leurs constructions, les Phéniciens paraissent avoir porté peu d'esprit de suite. Cela se sent bien à Amrit, à Kabr-Hiram, à Oum-el-Awamid. Il y a dans les restes qu'on voit dans ces localités beaucoup de belles idées, de beaux détails; mais il ne se détache aucun plan général dominant, comme dans les monuments de l'acropole d'Athènes. On dirait des gens aimant le travail de la pierre pour lui-même, ne se souciant pas de s'entendre pour faire une œuvre commune, ne sachant pas que l'esprit d'ensemble constitue le grand art. De là cet état d'imperfection où sont tous les monuments; pas un tombeau auquel les héritiers du mort aient jugé

à propos de mettre la dernière main; partout un certain égoïsme, comme celui qui, plus tard, a empêché les monuments musulmans de durer. Le plaisir passager de l'art ne porte pas à finir, car finir exige une certaine volonté austère. En général, les anciens Phéniciens paraissent avoir été plus sculpteurs qu'architectes. Ils ne procédaient pas par grandes masses; chacun travaillait pour son compte. Nulle mesure rigoureuse, nulle symétrie, en tout l'à-peu-près et le caprice. Même les chapiteaux d'Oum-el-Awamid ne sont pas semblables; dans les parties qui se répondent le plus évidemment, il y a des détails différents.

Est-ce à dire que nous niions la priorité de la Phénicie et les services que, dans tous les arts, elle a rendus à la Grèce, au moins comme intermédiaire entre cette dernière et le haut Orient? Non, certes; nous voulons dire seulement que le génie a été le partage de la Grèce seule. La Grèce, à l'origine, a beaucoup emprunté; mais seule elle a inventé l'idéal. Voilà pourquoi, malgré tous les emprunts possibles, pour expliquer la Grèce, il ne faut que la raison. L'art grec est aussi logique que la philosophie grecque. Il n'est pas impossible que la philosophie, ou du moins la science grecque, ait fait plus d'un emprunt à Babylone

et à la Phénicie. Socrate, Aristote, Phidias, l'architecture grecque, la philosophie grecque, n'en sont pas moins le fruit d'un développement organique. Un édifice grec, le Parthénon, par exemple, se déduit par une sorte de calcul mathématique. Là est la gloire unique de la Grèce; la Grèce a créé l'absolu de la raison et du goût, du vrai et du beau, de même que le christianisme a créé l'idéal du bien. Voilà pourquoi la Grèce a un rôle à part, comme la Judée, rôle où elle ne sera jamais égalée. Toute recherche nouvelle doit se terminer par un hymne à la Grèce; toute découverte, même sur terre étrangère ou rivale, est un trait de plus à la gloire du génie grec, un argument pour établir son indéniable primauté.

L'infériorité des Phéniciens en fait d'art semble, du reste, avoir persisté jusqu'à nos jours dans le pays qu'ils ont habité. La population de la côte de Syrie, éminemment douée pour le commerce, est la moins artiste du monde. Que l'on compare une église maronite, misérable maison, sorte de dé de pierre, sans fenêtre ni clocher, à nos charmantes églises de campagne; quelle différence! Les églises des orthodoxes (lesquels représentent plutôt l'élément grec en Syrie) montrent un peu plus de goût. Les religions de la Phénicie, quoi-

qu'elles admissent pour la plupart les images, ne portaient pas évidemment à raffiner sur la forme plastique des dieux. Un culte aussi féroce ne pouvait prêter à l'art. Plusieurs indices peuvent même porter à croire que certains temples n'avaient pas de ξόανα, qu'on s'y bornait aux ornements végétaux comme chez les Hébreux[1].

Si la haute antiquité a laissé en Syrie si peu de chose, cela vient donc apparemment de ce qu'elle n'y fut pas très brillante. C'est exactement la conclusion à laquelle sont arrivés de leur côté MM. Waddington et de Vogüé. La vieille Syrie ne connut guère d'autre temple que des *hauts lieux* informes ou des trous dans le rocher. La dimension des pierres ne prouve rien pour l'ancienneté d'un monument. Le temple de Jupiter, à Baalbek, dont l'âge moderne n'est pas contesté, renferme des pierres supérieures en dimension à toutes les constructions de Gébeil, de Jérusalem. Le τρίλιθον du grand temple peut être très ancien; cependant on ne peut le conclure avec certitude de la grandeur des matériaux, puisque les pierres les plus grandes que l'on connaisse après celles du τρίλιθον font partie d'un temple élevé deux cents ans après

1. Voir les textes homériques recueillis par M. de Luynes, *Sarcoph. d'Esmunazar*, p. 42.

Jésus-Christ. Les constructions en grands blocs du Hauran, que les premiers voyageurs anglais firent remonter au temps d'Og, roi de Basan, se sont trouvées être toutes de l'époque romaine ou chrétienne. MM. Waddington et de Vogüé ont démontré cela jusqu'à l'évidence. L'importance de l'industrie phénicienne est un fait trop connu pour avoir besoin d'être prouvé. Il est bien remarquable que cette industrie n'arriva pas au grand art, que le grand art fut la création d'un peuple infiniment moins industrieux d'abord que les Phéniciens. Les petits objets phéniciens qu'on peut tenir pour antérieurs à l'influence grecque sont, en général, lourds et d'un goût contestable, souvent d'ailleurs imités de l'Égypte. Cela ne doit pas nous surprendre; qu'on songe aux États-Unis d'Amérique et même à l'Angleterre de nos jours. Du reste, à partir de l'an 400 avant Jésus-Christ environ, les rôles sont renversés. La Phénicie est inondée par les produits de l'industrie grecque, surtout de l'industrie rhodienne. Sidon s'approvisionne à Rhodes d'objets d'art et d'industrie[1]. Nous trouvons à Rhodes un Zénon, fils de Nahum

1. M. Albert Dumont me fait remarquer que toutes les anses d'amphores que j'ai rapportées de Phénicie sont de fabrique rhodienne.

(noms dont le premier est cher à la Phénicie et le second phénicien), qualifié de Ἀραδίως πρόξενος[1].

Les tombeaux sont de beaucoup le plus beau legs archéologique que les Phéniciens nous aient laissé. L'idée primitive des peuples chananéens (Hébreux et Phéniciens[2]) fut que le tombeau devait être dans une caverne. Ces cavernes furent d'abord naturelles, puis on les creusa artificiellement[3]. Même quand on appliqua aux tombeaux des règles architectoniques, on conserva l'idée qu'ils devaient être troglodytiques. Des mausolées bâtis à la surface du sol, comme le *Burdj-el-Bezzak* d'Amrit, sont, quant à l'idée, des cavernes exhaussées et censées tirées du lit de rocher. Cela est bien différent du principe de la sépulture égyptienne. Mais pour la manière de traiter le cadavre, la taricheutique égyptienne prit complètement le dessus.

L'épigraphie donne lieu à des observations

1. *Corp. inscr. gr.*, n° 2526. M. Boeckh a bien montré les rapports commerciaux et politiques de Rhodes et d'Aradus.

2. Sur les tombeaux hébreux et sur les termes techniques qui s'y rapportent, voir Lightfoot (*Horæ hebr. Centuria chorographica Mathæo præmissa*, cap. C). Les termes d'archéologie funéraire étaient probablement les mêmes chez les Hébreux et chez les Phéniciens.

3. Voir Winer, *Bibl. Realw.*, aux mots GRÄBER et HÖHLEN. Se rappeler les récits de la Genèse sur le *Mecpéla*.

analogues. Les Phéniciens et les Hébreux ne paraissent avoir beaucoup écrit que sur les pierres précieuses. Le corps entier des écritures hébraïques, quoiqu'il suppose l'usage d'écrire sur la pierre ou sur le roc (Job, XIX, 23, 24), ne mentionne pas expressément une seule inscription dans le sens complet du mot, et, avant la découverte de l'inscription moabite de Dibon, on pouvait douter que l'épigraphie fût dans l'usage d'aucun peuple chananéen. Les stèles comme celles de Dibon durent être rares ; quant à l'habitude de mettre des inscriptions sur des monuments, les tombeaux, les monnaies, elle ne fut peut-être pas chez ces peuples antérieure à l'époque où ils commencèrent à imiter les Grecs. La numismatique phénicienne suit la même loi; il n'y a pas de monnaie phénicienne antérieure aux monnayages grecs et persans[1]. Il n'est pas sûr que l'inscription d'Eschmounazar soit beaucoup plus ancienne, et, en tout cas, le tour gauche, pénible, fastidieux de cette inscription est bien loin du ton simple et ferme des peuples qui écrivaient beaucoup sur la pierre. Au lieu de ce grand style lapidaire, de cette incomparable manière de parler à l'avenir, qui est

1. C'est à tort que certains antiquaires, tels que Münter, ont supposé que la *Kesita* antique portait quelque effigie.

le privilège des Grecs et des Romains, la seule inscription un peu considérable que l'on ait trouvée jusqu'ici en Phénicie[1] n'est qu'un long verbiage d'un homme de petit esprit, obsédé de niaises terreurs pour la cuve qui renferme ses os. Nul sentiment de l'histoire, nul souci élevé de la postérité, quelque chose d'égoïste et de mesquin. La gravure même de l'inscription prouve les tâtonnements d'une épigraphie peu exercée. Le graveur s'est repris à deux fois, et la seconde fois il a encore changé de procédé. N'est-ce pas aussi quelque chose de bien singulier que la monotonie de l'épigraphie carthaginoise ! Les cent quarante ou cent cinquante inscriptions de Carthage que l'on connaît sont toutes identiques entre elles, sauf une ou deux. Certes, il est inadmissible que le fait d'Eschmounazar soit un fait absolument isolé, et la seule possibilité de trouver des textes d'un intérêt aussi élevé justifiera tous les sacrifices et tous les efforts; mais il ne faut pas concevoir d'espérances exagérées; en somme, les inventeurs de l'écriture ne paraissent pas avoir beaucoup écrit. On peut affirmer du moins que les monuments publics chez les Phéniciens restèrent anépigraphes

1. Une importante inscription a été trouvée il y a trois ou quatre ans à Gébeil; elle n'est pas encore livrée au public.

jusqu'à l'époque grecque. Nous sommes loin de croire qu'on ne trouvera pas après nous de nouvelles inscriptions; nous sommes sûrs même qu'il y en a parmi les débris d'Oum-el-Awamid; mais une riche épigraphie nous aurait livré plus de trois ou quatre textes, et si l'on suppose que le sort nous a peu favorisés, citons le témoignage de M. Thomson, l'homme qui a le plus parcouru la Syrie, et qui déclare avoir cherché vingt ans sans avoir trouvé en Phénicie un seul texte en caractères phéniciens [1].

Une cause qui contribua beaucoup à cette rareté fut l'habitude de faire les inscriptions sur des plaques de métal. Les cadres où étaient placées ces inscriptions et les traces des moyens de fixation se voient encore sur beaucoup de monuments. On sait que les inscriptions sur plaques de métal se conservent en beaucoup moins grand nombre que les inscriptions sur pierre, le métal ayant beaucoup plus de valeur et étant plus facilement transformable que la pierre. Les Grecs écrivaient plus sur le métal que sur la pierre, et pourtant, dans l'épigraphie grecque, la proportion des inscriptions sur métal est tout au plus d'une sur

1. *The book and the land*, I. p. 199.

cinq cents. En Syrie, de même, les moindres morceaux de cuivre sont recherchés et fondus; jamais dans nos fouilles nous n'en avons trouvé. A Carthage, l'habitude d'écrire sur des plaques de bronze fut peut-être la cause de l'absence d'inscriptions funéraires qui frappe dans ces vastes nécropoles que visita M. Beulé et qui offrent tant d'analogie avec celles de la Phénicie. Lors du pillage des nécropoles, et sans doute dès l'antiquité, ces plaques auront été enlevées. Quant aux traités publiés et aux *tabularia* ou recueils d'archives, plusieurs passages du premier livre des Macchabées nous apprennent que les stèles qu'on y gardait étaient de bronze, ἐπὶ δέλτοις χαλκαῖς (I Macch., VIII, 22; XIV, 18, 27, 48-49)[1]. Ajoutons que les inscriptions phéniciennes sont peu monumentales; presque toutes les inscriptions de ce genre sont petites, mal gravées, tracées avec un mauvais burin, évidées avec peu de soin. Ce sont des avis gravés sur la pierre, plutôt que des épigraphes monumentales; souvent elles peuvent être rangées dans la classe des *graffiti*[2]. Pas une seule inscription phénicienne n'offre ces artifices par lesquels

1. V. Schleusner, *Lex. vet. Test.*, au mot Δέλτος.
2. *The book and the land*, I. p. 199.

les Grecs et les Latins soulignent en quelque sorte le texte écrit sur la pierre et lui donnent un caractère architectural.

Une chronologie précise est, pour les produits des arts de l'ancienne Phénicie et de la Palestine, fort difficile à établir. Il faut même s'entendre sur ce qu'on appelle un monument phénicien. Si l'on convient d'appeller phéniciens tous les monuments trouvés en Phénicie qui ne sont ni dans le génie grec ni dans le génie romain, rien de plus facile que de classer les monuments de ce pays; mais cela n'avance à rien pour la chronologie [1]. Comme la Phénicie garda, même aux époques grecque et romaine, son style et ses habitudes propres, comme la religion phénicienne se conserva sous une nomenclature presque toute grecque jusqu'au temps de Théodose [2], on n'est nullement autorisé, de ce qu'un édifice ou un objet d'art se présente ici avec une physionomie indigène, à croire que cet édifice ou cet objet d'art soit de l'époque autonome de la Phénicie, ni même antérieur aux Romains. L'épigraphie seule est ici un juge sans

1. Voir en particulier les inscriptions trouvées par M. Daux à Hadrumète.

2. Sur cette renaissance phénicienne du IIe et du IIIe siècle, voir Jamblique, *De Pythag. Vita*, § 14.

appel[1]. Certes, l'archéologie possède pour déterminer l'âge des monuments des criteriums d'une grande sûreté; mais ces criteriums sont tous relatifs et supposent un canon chronologique préalablement établi. Or, ce canon, l'épigraphie seule peut l'établir. Quelques données importantes nous ont été fournies à cet égard par les monuments. Différents en cela des Hébreux, qui restèrent peu épigraphistes jusqu'au moyen âge, les Phéniciens, à partir de l'époque où ils adoptèrent la langue grecque, écrivirent beaucoup sur la pierre. De là un point de repère qui, dans beaucoup de cas, permet de discerner clairement les monuments néo-phéniciens de ceux qui sont d'une époque antérieure à Alexandre.

En résumé, trois divisions, je crois, doivent être faites dans les monuments anciens de la Phénicie :

1° Les vieux monuments antérieurs à toute influence grecque, comme sont, par exemple, les monuments d'Amrit;

2° Les monuments mixtes, où les habitudes, les

1. Il faut faire une exception pour les tombeaux. De vieux caveaux, anciennement violés, ont quelquefois été repris pour servir de sépultures, aux époques romaine et chrétienne, et ont reçu à ces époques des inscriptions qui, si l'on n'y prend garde, peuvent induire en erreur.

idées, le style propre de la Phénicie, ont laissé leur trace, mais qui sont de l'époque grecque ou romaine, et où l'influence de l'art gréco-romain est sensible; telle est la pierre du baptistère de Gébeil;

3° Les monuments purement grecs ou romains, le théâtre de Batroun, par exemple.

S'il m'est permis de donner quelques conseils aux futurs explorateurs de la Phénicie, je les engagerai d'abord à ne pas s'éloigner de la côte. La Phénicie ne fut pas un pays, ce fut une série de ports, avec des banlieues assez étroites, situées à dix ou douze lieues l'une de l'autre, et dont chacune fut le centre d'une vie toute municipale, comme les villes grecques. La civilisation phénicienne ne rayonna pas dans la montagne et eut peu d'action sur la population de la Syrie[1]. Avant la domination grecque, le Liban, la Cœlé-Syrie et la Syrie furent des pays complètement arriérés. Les routes un peu praticables de ces régions sont l'ouvrage des Romains (les inscriptions nous l'apprennent[2]); même les routes romaines, celle

1. V. Ritter, XVII, pp. 16-17.

2. *Corpus inscr. lat.*, Syrie, n°s 197 et suiv. La vieille route du fleuve du Chien, qui passe au-dessus de celle qui date de Caracalla (celle d'aujourd'hui), devait être un casse-cou vraiment inconcevable. Les routes élargies par les Romains sont si chétives que l'on prend des routes antérieures la plus pauvre idée.

du fleuve du Chien, par exemple, n'ont jamais pu livrer passage à des véhicules[1]; le chameau fut toujours dans l'intérieur le grand moyen de transport; or le chameau, cet ennemi mortel de la civilisation, rend la route carrossable inutile, et en amène la destruction. Le Liban, dans Strabon, est tout entier entre les mains des brigands et des barbares. La côte échappait à ces inconvénients par la facilité des transports par eau.

En général, la lutte du citadin et du nomade (du Syrien et du Phénicien, d'une part, de l'Arabe, de l'autre) est la clef de toute l'histoire de Syrie. Sous les Romains, le nomade est dompté; Palmyre, le Hauran, arrivent à une civilisation complète; la Syrie cultivée est double en surface de ce qu'elle est aujourd'hui; les routes sont entretenues et sûres. Avec le triomphe des Saracènes et de l'islam commence la barbarie. La barbarie, en ce pays, est toujours le triomphe du Bédouin, de l'homme qui a peu de besoins, qui n'estime pas l'industrie, qui se passe de véhicules à roues

1. Les chariots n'étaient guère connus en Syrie avant 1860. Nous fûmes témoins de l'étonnement qu'ils causèrent. Les brouettes de la mission, que les Arabes de Saïda appelaient *carossât*, furent les premiers véhicules que la Syrie eût vus depuis des siècles.

et de routes par conséquent. Depuis le VI^e^ siècle, la Syrie a été conquise par le nomade, gagnant de proche en proche comme le sable, portant, si j'ose le dire, le désert avec lui. La ligne de Palmyre, de Pella, de Gérase, de Bostra, une fois forcée, toute la Palestine, ainsi que la région de Tyr et de Sidon, se trouva perdue. Le Liban fut sauvé par ses conditions de défense naturelle; la race syrienne s'y garda sous forme de *Mardaïtes* ou « rebelles ». C'est ainsi que la région de Saïda est bien plus arabe que le Ketrouan; l'élément arabe y a plus fortement pénétré. La morne et inintelligente gravité musulmane y a presque étouffé la gaie légèreté du Syrien.

Sur la plus haute antiquité, voici l'hypothèse à laquelle, pendant mon séjour en Phénicie, j'étais souvent amené. Le primitif Chanaan m'apparaissait bien comme chamite, ainsi que le veut le dixième chapitre de la *Genèse*. La Phénicie aurait été ainsi peuplée, trois mille ans avant Jésus-Christ, par une race analogue à celle de l'Égypte, industrielle, habile des mains, parlant une langue analogue au copte. La conquête des Sémites nomades (Hyksos, frères des Térachites, s'ils ne sont les Térachites eux-mêmes) serait venue vers l'an 2000 avant Jésus-Christ. Cette conquête, qui

en Égypte n'eut que des effets passagers et ne changea pas la langue, aurait eu en Chanaan des effets bien plus profonds et y aurait fait triompher la langue térachite ou l'hébreu, comme plus tard les musulmans ont établi l'arabe en Égypte; mais le fond de la population de Chanaan ne se serait guère modifié pour cela; malgré le changement de langue, il aurait repris le dessus, de même que la vieille race tend toujours à reparaître en Égypte. Ainsi s'expliquerait un fait dont je fus frappé à Sidon. Au milieu de cette espèce de gravité rogue du musulman, sans esprit, sans tact, ne sachant pas sourire, on est arrêté tout à coup par quelques jolis types égyptiens, d'enfants surtout, ayant quelque chose d'aimable, de prévenant, de fin. Ces types charmants seraient les émergeants de l'ancienne race, laquelle aurait pris sa revanche par l'hellénisme, le christianisme, aurait de nouveau été écrasée par l'islam, mais serait restée, malgré son abaissement, l'âme de la vie morale du pays, ainsi que cela a toujours lieu quand une race dure et dominatrice conquiert une race industrieuse et douce. Ainsi s'expliquerait également la facilité avec laquelle la religion et les mœurs égyptiennes s'établirent ou plutôt se rétablirent à toutes les époques en Phé-

nicie, et en particulier le culte d'Osiris, toujours en rapport avec Byblos et la côte chananéenne[1].

Quant aux points de la côte où je conseillerais de faire des fouilles, je mets hors de ligne Oum-el-Awamid. En continuant à retourner et à examiner les pierres de cet endroit, on aurait la certitude de trouver de nouvelles inscriptions phéniciennes. Après Oum-el-Awamid, je mettrais Adloun et ses environs. Tout ce qui provient de cette localité présente un caractère à part et très archaïque. Enfin, il importe de déblayer les parties encore inexplorées de la nécropole de Saïda. A Tyr, il faudrait fouiller très profondément et dépenser des sommes très considérables pour avoir la chance d'obtenir de beaux résultats.

1. Au IIe et au IIIe siècle, on croyait en Phénicie à l'origine égyptienne des dogmes phéniciens. Jamblique, *De Pythag. vita*, § 14.

Gazette des Beaux-Arts, 1er mai 1873.

LA LÉGENDE DE MAHOMET

LA LEGGENDA DI MAOMETTO IN OCCIDENTE, PAR M. A. D'ANCONA.

Extrait du *Giornale storico della letteratura italiana*, vol. XIII, 1889, pp. 199 et suivantes[1].

M. Alessandro d'Ancona, dont les travaux comparatifs sur les littératures romanes sont si hautement estimés, a été amené par ses recherches à discuter une des questions les plus intéressantes de l'histoire littéraire du moyen âge, la connaissance plus ou moins sérieuse qu'on eut, aux divers siècles, de la biographie de Mahomet. Des distinctions profondes sont ici nécessaires. Il y a loin de la conception des chansons de gestes,

1. Reproduit dans un mémoire sur les remaniements italiens du *Trésor* de Brunetto Latini. (*Reale Accademia dei Lincei*, année 1888.)

où Mahon est considéré comme une idole, adoré en compagnie d'Apollin et de Tervagan, aux raisonnements très sensés que font quelques docteurs du XII^e^ et du XIII^e^ siècle sur la théologie musulmane[1], ou aux vues malveillantes, mais après tout assez conformes à la réalité, de l'auteur de *Sidrach* sur ce gardeur de chameaux qui entraîne sa tribu à la conquête de l'empire romain dégénéré[2]. Ce qui frappe, après qu'on a lu le beau mémoire de M. d'Ancona, c'est l'unité de cette légende, du moins telle qu'elle se trouve chez les écrivains ecclésiastiques. La vieille idée d'une idole ou d'un démon caché dans une idole est tout à fait écartée. Mahomet, pour tout le moyen âge ecclésiastique, est un hérétique, un second Arius, pire que le premier. Sa légende est calquée sur celle des grands hérétiques légendaires, Simon le Mage, le diacre Nicolas. Dans les écrits populaires, il s'y joint d'atroces calomnies, destinées à couvrir d'ignominie l'auteur du grand mal que la chrétienté voulait à tout prix supprimer. Mais, à côté des ineptes anecdotes visant à noircir le

1. « Unde verius hæretici quam Saraceni nominari deberent. » Olivier le Scolastique, dans Eccard, *Corp. hist. med. œvi*, t. II, p. 1409-1410.

2. *Histoire litt. de la Fr.*, t. XXXI.

faux prophète, on sent presque partout un récit où l'égarement du fondateur de l'islam est expliqué par des motifs n'excluant pas quelque estime ou du moins quelque pitié.

La théorie générale des historiens ecclésiastiques sur l'origine des hérésies est que tous les hérétiques furent jetés dans l'erreur parce qu'on ne voulait pas leur faire dans la hiérarchie orthodoxe une place proportionnée à leur ambition. Telle fut, selon la légende, l'origine de l'erreur de Mahomet. Le pape, la cour de Rome furent injustes pour lui. Après qu'il eut amené des portions considérables du monde à la notion de l'unité divine, ou même au christianisme, on lui refusa le rang qui lui était dû, ce qui le rendit schismatique. Les passages que cite M. d'Ancona sont surabondants; je m'étonne qu'il n'y ait pas joint ce vers du poème latin sur la croisade des Pisans :

Qui fuit hæresiarcha potentior Ario [1].

La peinture italienne du moyen âge, à Pise, à Bologne, lui aurait aussi présenté des faits dans le sens de sa thèse et lui aurait montré Mahomet asso-

1. *Averroès et l'averroïsme*, p. 304, 2e éd.

où Mahon est considéré comme une idole, adoré en compagnie d'Apollin et de Tervagan, aux raisonnements très sensés que font quelques docteurs du XII[e] et du XIII[e] siècle sur la théologie musulmane[1], ou aux vues malveillantes, mais après tout assez conformes à la réalité, de l'auteur de *Sidrach* sur ce gardeur de chameaux qui entraîne sa tribu à la conquête de l'empire romain dégénéré[2]. Ce qui frappe, après qu'on a lu le beau mémoire de M. d'Ancona, c'est l'unité de cette légende, du moins telle qu'elle se trouve chez les écrivains ecclésiastiques. La vieille idée d'une idole ou d'un démon caché dans une idole est tout à fait écartée. Mahomet, pour tout le moyen âge ecclésiastique, est un hérétique, un second Arius, pire que le premier. Sa légende est calquée sur celle des grands hérétiques légendaires, Simon le Mage, le diacre Nicolas. Dans les écrits populaires, il s'y joint d'atroces calomnies, destinées à couvrir d'ignominie l'auteur du grand mal que la chrétienté voulait à tout prix supprimer. Mais, à côté des ineptes anecdotes visant à noircir le

1. « Unde verius hæretici quam Saraceni nominari deberent. » Olivier le Scolastique, dans Eccard, *Corp. hist. med. ævi*, t. II, p. 1409-1410.

2. *Histoire litt. de la Fr.*, t. XXXI.

faux prophète, on sent presque partout un récit où l'égarement du fondateur de l'islam est expliqué par des motifs n'excluant pas quelque estime ou du moins quelque pitié.

La théorie générale des historiens ecclésiastiques sur l'origine des hérésies est que tous les hérétiques furent jetés dans l'erreur parce qu'on ne voulait pas leur faire dans la hiérarchie orthodoxe une place proportionnée à leur ambition. Telle fut, selon la légende, l'origine de l'erreur de Mahomet. Le pape, la cour de Rome furent injustes pour lui. Après qu'il eut amené des portions considérables du monde à la notion de l'unité divine, ou même au christianisme, on lui refusa le rang qui lui était dû, ce qui le rendit schismatique. Les passages que cite M. d'Ancona sont surabondants; je m'étonne qu'il n'y ait pas joint ce vers du poème latin sur la croisade des Pisans :

Qui fuit hæresiarcha potentior Ario[1].

La peinture italienne du moyen âge, à Pise, à Bologne, lui aurait aussi présenté des faits dans le sens de sa thèse et lui aurait montré Mahomet asso-

1. *Averroès et l'averroïsme*, p. 304, 2e éd.

port sont incohérents, contradictoires. Ce nom de *Bohayra* paraît avoir été le titre d'honneur générique qu'ont porté à une certaine époque les ascètes en Orient, « l'élu ». Quelques traits, cependant, coïncident bien avec les conjectures que la critique est amenée à former. La ville de Bosra, où l'épisode est censé avoir eu lieu, n'est pas mal choisie, Bosra et ses environs ayant toujours été le siège des hérésies judéo-chrétiennes[1]. C'est bien dans cette région transjordanienne que Mahomet paraît avoir puisé ses notions sur le christianisme, notions qui ne sont nullement celles d'un chrétien orthodoxe, d'Antioche par exemple, mais bien celles des sectes nazaréennes et ébionites que saint Épiphane nous montre continuant leur tranquille et obscure vie dans les cantons les plus perdus de la Syrie[2].

Ce qu'il y a de remarquable, en effet, c'est que ces légendes, en apparence si arbitraires, sur les commencements de Mahomet, sont, dans un sens

1. Le pays où Sergius est banni pour ses hérésies est appelé par Pierre le Vénérable, Vincent de Beauvais, Mathieu Paris, de noms divers en apparence, dont la meilleure forme paraît *Thenme*, c'est-à-dire Theima, par la confusion du *yé* et du *noun* dans un manuscrit où manquaient les points diacritiques.

2. *Hist. des orig. du christ.*, t. V. pp. 421-422, 460-463 ; t. VI, p. 285 et suiv.; t. VII, p. 86-87.

service à Mahomet; c'est ainsi que les moines du Sinaï s'autorisèrent de ces légendes pour obtenir de Mahomet II l'exemption de la capitation et de certains impôts.

On peut hésiter également à suivre M. d'Ancona dans ses idées sur le rôle de Waraka, fils de Naufal, dans la légende chrétienne. Cet épisode intéressant de l'histoire de l'islam n'a été connu que par les travaux des arabisants tout à fait modernes. On peut dire qu'avant M. Caussin de Perceval on n'en avait pas une intelligence complète. Il est douteux qu'un pareil élément soit entré dans la composition des premiers récits chrétiens sur le fondateur de l'islam. Les documents arabes authentiques sur la vie de Mahomet, comme ceux qui composent le *Sirat errasoul*, sont toujours restés inconnus aux Latins et aux Grecs. Il en faut dire autant des *hadith*. Le Coran, connu en Occident depuis Pierre le Vénérable, est, aux yeux de la critique, la meilleure biographie de Mahomet. Mais, pour savoir extraire une vie réelle d'un document aussi informe, il a fallu la critique la plus exercée. L'esprit sagace de M. Sprenger y a, de nos jours, à peine suffi.

Certes, tous ces récits sur les moines syriens avec lesquels Mahomet est censé avoir été en rap-

port sont incohérents, contradictoires. Ce nom de *Bohayra* paraît avoir été le titre d'honneur générique qu'ont porté à une certaine époque les ascètes en Orient, « l'élu ». Quelques traits, cependant, coïncident bien avec les conjectures que la critique est amenée à former. La ville de Bosra, où l'épisode est censé avoir eu lieu, n'est pas mal choisie, Bosra et ses environs ayant toujours été le siège des hérésies judéo-chrétiennes[1]. C'est bien dans cette région transjordanienne que Mahomet paraît avoir puisé ses notions sur le christianisme, notions qui ne sont nullement celles d'un chrétien orthodoxe, d'Antioche par exemple, mais bien celles des sectes nazaréennes et ébionites que saint Épiphane nous montre continuant leur tranquille et obscure vie dans les cantons les plus perdus de la Syrie[2].

Ce qu'il y a de remarquable, en effet, c'est que ces légendes, en apparence si arbitraires, sur les commencements de Mahomet, sont, dans un sens

1. Le pays où Sergius est banni pour ses hérésies est appelé par Pierre le Vénérable, Vincent de Beauvais, Mathieu Paris, de noms divers en apparence, dont la meilleure forme paraît *Themne*, c'est-à-dire Theima, par la confusion du *yé* et du *noun* dans un manuscrit où manquaient les points diacritiques.

2. *Hist. des orig. du christ.*, t. V. pp. 421-422, 460-463 ; t. VI, p. 285 et suiv.; t. VII, p. 86-87.

général, en parfait accord avec la vérité historique. Mahomet est bien, en effet, un hérétique, d'une classe dont la science critique des temps modernes a parfaitement déterminé le caractère. Cette riche production de sectes qui caractérisa les deux premiers siècles du christianisme ne s'éteignit pas, comme on pourrait le croire, à partir de l'acceptation, au IVe siècle, d'un christianisme orthodoxe et normal. Des sectes judéo-chrétiennes et ébionites demeurèrent florissantes au delà du Jourdain et de l'Anti-Liban[1]. Mal vues et persécutées par les empereurs orthodoxes, ces sectes ne firent jamais corps avec l'Église grecque proprement dite. Elles n'attendaient qu'une occasion pour se séparer de l'empire chrétien; elles la trouvèrent dans la conquête arabe du VIIe siècle. Beaucoup de ces sectes adhérèrent à l'islam durant cette période où l'islam n'avait encore qu'une demi-conscience de lui-même et ne savait pas bien au juste ce qu'il était[2]. Nous savons que, près de cent ans après Mahomet, on célébrait encore les deux cultes simultanément dans la grande église

1. *Hist. des orig. du christ.*, t.V, pp. 47, 54, 61, 102 et suiv., 448 et suiv., 461, 465, 466; t. VI, pp. 284, 329; t. VII, pp. 131, 407, 423, 505-508, 623, 632, 633.

2. La numismatique proto-musulmane de Syrie est à cet égard le témoignage le plus frappant.

de Saint-Jean à Damas[1]. Est-il à cet égard un fait plus démonstratif que celui de Magloula et des douze villages, situés au nord de Damas, où l'on parle encore le syriaque? Ces villages sont musulmans, et cependant, s'il existe quelque part des Syriens authentiques, c'est bien là.

On a souvent relevé les traits de ressemblance qui existent entre le Coran et les idées des sectes judéo-chrétienne ou ébionites, telles que nous les connaissons par les hérésiologues chrétiens[2]. La *kibla*, c'est-à-dire l'habitude de se tourner pour la prière vers un point tenu pour sacré, était un des traits des plus vieux ébionites; *Jerusalem tanquam domum Dei adorant*, nous dit saint Irénée dans un passage qui n'a été conservé que par la traduction latine. Le docétisme des gnostiques, c'est-à-dire la croyance que la passion du Christ ne fut qu'apparente, est un des dogmes fondamentaux des musulmans. Bien plus frappante encore est l'analogie qu'on a remarquée entre les dialogues pseudo-clémentins et la théorie musulmane du prophétisme. Selon l'auteur judéo-chré-

1. *Divan* de Férazdak, p. 285 et suiv., édit. Boucher.

2. *Hist. des orig. du christ.*, endroits précités. Pour la *kibla*, voir t. V, p. 460-561; t. VI, p. 279-280. Pour le docétisme, t. V, p. 421-422, 461-462; t. VI, p.286; t. VII, p. 408.

tien de ces dialogues, le monde, depuis sa création, a reçu la vérité d'une série de prophètes, dont le premier est Adam et dont le plus récent est Jésus[1]. De telles idées, fort répandues en Syrie, ouvraient naturellement la porte à un dernier inspiré, qui fût en quelque sorte « le sceau de la prophétie ». Nestorius, proclamant que Marie n'a pas été la vraie mère de Jésus, était si bien d'accord avec le Coran, qu'il était naturel que, dans beaucoup de récits, le moine chrétien, précepteur de Mahomet, s'appelât Nestor.

Jamais tradition confuse ne fut donc plus vraie que celle qui mit Mahomet en relation avec les chrétiens hétérodoxes de Syrie. Il faut faire dans cette rencontre de la fable et de la vérité une part au hasard ; car ces mêmes auteurs chrétiens qui voyaient si bien les rapports du christianisme et de l'islam se trompaient tout à fait sur les rapports de l'islam avec le judaïsme. Mahomet doit au moins autant aux juifs qu'aux chrétiens. Or le moyen âge ne vit pas l'importance du judaïsme dans la formation de l'islam. Les juifs, d'après la légende chrétienne de Mahomet, sont des traîtres, des pervers. La légende

1. *Hist. des orig. du christ.*, t. VII, pp. 82 et suiv.

est pour le faux prophète contre ceux qui furent ses véritables maîtres. Aux yeux de la conscience chrétienne, Mahomet a une excuse ; les juifs n'en ont pas. Par un étrange renversement d'idées, les juifs devenaient ainsi des infidèles, tandis que l'infidélité des musulmans était au moins atténuée.

Si le premier noyau de la vie fabuleuse de Mahomet s'écartait peu de la vérité historique, il faut avouer que, dans les développements ultérieurs, la légende reprit assez vite ses droits. Elle procéda, comme toujours, par amplifications et identifications arbitraires[1]. D'abord Mahomet fut assimilé à Nicolas, à Pélage ; cela était assez naturel ; bientôt des rédacteurs ignorants prétendirent qu'il s'était appelé Nicolas, Pélage. Selon quelques-uns, il était de la famille des Colonna ; selon d'autres, il naquit à Bologne ; selon d'autres, sa malice était celle de l'Église romaine elle-même ; l'islam venait des haines intérieures des

1. Poi li mise in errore Machumitto.
O udito che fue monaco e cardinale,
Che lui lasciò Eradio che dovesse predicare,
Era di vita e di spirito tanto,
Che christiani et pagani l'adoravano per santo.
Et Pelagio era il sue nome ;
Della casa della Colonna di Roma fue sua natione.
(Addition au *Trésor*.)

cardinaux entre eux, de leur ambition forcenée de vouloir être papes. M. Amari a certainement eu une idée des plus ingénieuses en pensant que cette partie de la légende a pu recevoir son développement dans la petite Église gibeline, dont le principe fondamental était que la hiérarchie romaine était l'origine de tous les maux qui affligent l'Église. Était-il une meilleure preuve de cette manière de voir qu'une théorie historique rattachant aux rivalités des cardinaux entre eux le plus grand malheur qui eût frappé l'Église de Jésus-Christ?

La singulière habitude qu'a souvent le moyen âge latin de désigner Mahomet sous le nom de Nicolas est parfaitement éclaircie par les faits savamment réunis et coordonnés dans le mémoire de M. d'Ancona[1]. Un mythe chrétien, remontant aux plus anciens âges de l'Église, présentait Nicolas, l'un des sept diacres institués par les apôtres, comme le premier hérétique, comme le patron en quelque sorte et le prototype de toutes les hérésies[2]. Pour des motifs de jalousie et d'ambition

1. La note de Bayle, art. MAHOMET, note 10, garde tout son intérêt.

2. *Hist. des orig. du christ.*, t. III, pp. 304 et suiv.; t. IV, p. 363, 365; t. VI, pp. 181 et suiv.

personnelle, Nicolas créait la première des sectes gnostiques, celle des nicolaïtes, supposée pleine de secrètes infamies. C'est là certainement une construction artificielle. Rien ne prouve que les nicolaïtes de l'Apocalypse de Jean aient pour père le diacre Nicolas nommé dans les Actes des apôtres; tout porte à croire, au contraire, que les nicolaïtes de l'Apocalypse, disciples d'un séducteur appelé à mots couverts Balaam (*Nicolas* est la traduction grecque de *Balaam*), sont, pour l'auteur ultra-juif de l'Apocalypse, les disciples de saint Paul, à qui leur maître, nouveau Balaam, enseigne à transgresser les lois de Dieu. Quoi qu'il en soit, le mythe de Nicolas et des nicolaïtes devint, depuis saint Irénée, une des bases du langage ecclésiastique. Nicolas fut l'hérétique par excellence, le père de toute hérésie. Était-il un nom plus juste pour désigner l'auteur du grand schisme qui partageait le monde en deux armées ennemies? Aussi, depuis Pierre le Vénérable, *Nicolas* est-il le sobriquet sous lequel on désigne le fondateur de l'islamisme. Du même coup, on utilisait contre Mahomet et ses disciples tout l'arsenal de calomnies par lequel on avait autrefois réussi à perdre le gnosticisme et qui depuis avait fourni des armes contre toutes les hérésies.

Pour Pierre le Vénérable et ses contemporains, la désignation de Mahomet par le nom de Nicolas n'était qu'une figure de rhétorique, un simple rapprochement. Dans l'enfer de saint Pétrone, à Bologne, qu'on attribue à Buffalmaco, Mahomet et Nicolas figurent l'un vis-à-vis de l'autre, comme deux personnages distincts[1]. Par une erreur facile à comprendre, le nom symbolique devint pour plusieurs un nom réel, et il fut reçu d'une partie de la tradition que le fondateur de l'islamisme s'appela Nicolas. M. d'Ancona, après M. Prutz, a appelé l'attention sur un petit écrit contenu dans un manuscrit de la Bibliothèque nationale intitulé *Liber Nicolay*[2], où se trouve une rédaction en quelque sorte systématisée de toutes ces chimères.

M. d'Ancona pense qu'on peut expliquer d'une manière analogue le nom de Sergius, donné par la légende au *bahira* ou *bohayré* de Mahomet. Vers le temps de Mahomet, sous le règne d'Héraclius, le siège de Constantinople fut occupé par un patriarche de ce nom, qui laissa dans l'Église orthodoxe une très fâcheuse réputation comme

1. *Averroès et l'averroïsme*, p. 305, 2e édition.

2. M. d'Ancona a publié le texte de cet écrit en appendice dans les *Lincei*.

fauteur et représentant principal du monothélisme. M. d'Ancona ne serait pas éloigné de croire que le moine hérétique qui est censé avoir été le maître de Mahomet a plus d'un lien de parenté mythique avec le patriarche mal famé. On peut dire, à l'appui de cette opinion, que le patriarche Sergius était Syrien, né de parents jacobites, et que l'hérésie monothélite, dernier effort pour garder quelque chose des protestations judéo-chrétiennes, fut préparée entre lui, Théodore, évêque de Pharan (mont Sinaï) en Arabie, et d'autres hérétiques syriens[1]. Tout cela est assurément digne de remarque. Ici, cependant, comme dans le cas de Waraka, il est permis de rappeler que les célébrités de l'histoire sont rarement celles de la légende. Le nom de Sergius était très commun à cette époque. C'est dans un sens général et comme vérité historique qu'il est permis de dire que l'intolérance de l'orthodoxie constantinopolitaine, chassant de l'Église les sectes syriennes, posa la condition fondamentale de l'islam, ces sectes chassées dans les contrées limitrophes de l'Arabie ayant fourni au nouveau mouvement religieux des éléments essentiels et de nombreux adhérents.

1. Fleury, *Histoire ecclésiastique*, l. XXXVII, n° 41.

Conduit selon les règles de la meilleure critique, le mémoire de M. d'Ancona rend un vrai service aux études du moyen âge. Sans être orientaliste, M. d'Ancona a su trouver, dans les conseils de MM. Amari et Guidi, les lumières spéciales nécessaires pour traiter le sujet. Les autres parties du mémoire inséré dans le recueil des *Lincei* mériteraient les mêmes éloges; on laisse à des juges compétents le soin de les décerner.

Journal des Savants, juillet 1889.

DES SERVICES RENDUS AUX SCIENCES HISTORIQUES PAR LA PHILOLOGIE

CONFÉRENCE PRONONCÉE A LA SORBONNE LE 2 MARS 1878.

Mesdames et messieurs,

La science comparative des langues est presque née de nos jours. Pour comparer, il faut connaître ; or les Grecs, dont le génie a créé la plupart des sciences, ne connaissaient guère que leur propre langue, et de cette langue ils ne connaissaient que l'âge moderne, qu'ils parlaient. Le premier des grammairiens grecs, le plus célèbre à juste titre, Apollonius, après avoir exposé toute une série d'observations très justes sur l'article, termine par la réflexion que voici : « Donc il est essentiel à toute langue d'avoir un article. » Apollonius vivait à Alexandrie, sous la domination romaine, cent quarante ans après Jésus-Christ.

S'il s'était donné la moindre peine pour étudier les idiomes que l'on parlait autour de lui, il aurait vu avec évidence qu'une langue peut parfaitement se passer d'article, puisque le latin n'en a pas.

Pour rencontrer une vue véritablement juste en fait de comparaison des langues, il faut arriver aux temps modernes, à Leibnitz. C'est le génie si compréhensif, si étonnamment large de Leibnitz qui le premier a entrevu les fruits que l'histoire pourrait tirer de l'étude du langage et de la comparaison des langues. Il a fait sur ce point des observations d'une justesse admirable ; il a même aperçu quelques faits de détail, celui en particulier de la grande analogie qui existe entre le persan et l'allemand. Il vit parfaitement les conséquences historiques qu'on pouvait tirer, non seulement de cette analogie particulière, mais des analogies du même genre que des études ultérieures pourraient révéler.

Notre admirable Turgot, à qui il m'est bien permis de rendre hommage dans cette Sorbonne où il jeta, il y a près d'un siècle, les premières assises de l'économie politique et où il émit tant d'idées justes sur tout ce qui est spontané, sur la littérature populaire et sur les langues, Turgot

entrevit aussi le parti qu'on pouvait tirer de pareilles recherches.

Néanmoins la science comparative du langage ne pouvait être sérieusement fondée qu'à la suite de la découverte capitale qui fut faite au XVIII^e^ siècle: celle du sanscrit.

Ce furent des missionnaires catholiques qui, les premiers, reconnurent l'existence de cet idiome, dont la richesse les frappa, et qui remarquèrent avec beaucoup de sagacité les rapports singuliers qu'il présente avec le grec et le latin. Leurs observations toutefois ne s'étendirent pas très loin, car ils ne travaillaient pas sur de bons manuscrits, et ce fut aux savants anglais de Calcutta qu'était réservé l'honneur de nous donner la théorie complète de ce précieux idiome.

Du premier coup d'œil, les excellents esprits de la Société de Calcutta, et en particulier William Jones, constatèrent que le sanscrit avait en effet les plus grands rapports avec le grec et le latin. Leurs travaux portèrent des fruits. Après eux, Frédéric Schlegel s'engagea plus avant dans la voie qu'ils avaient ouverte; mais l'homme à qui il était réservé de fonder la théorie comparative des langues, ce fut M. Bopp. Il étudia d'abord la conjugaison, puis ses relations avec toutes les parties

de la grammaire ; il établit par une méthode absolument indiscutable l'unité du sanscrit avec le grec, le latin, le persan et aussi avec les langues germaniques.

La méthode de M. Bopp, c'est la vérité même, c'est la méthode absolument scientifique.

Beaucoup d'excellents esprits sont tentés de croire qu'il y a dans les rapprochements qu'il a faits beaucoup d'arbitraire et que la nouvelle méthode comparative dont il est le créateur est, après tout, quelque chose d'analogue aux fantaisies des anciens linguistes, qui tiraient tout de l'hébreu. En réalité, la nouvelle méthode procède d'une façon absolument différente.

Ce qui fait la vérité de la méthode de Bopp et des continuateurs de son œuvre, c'est que les rapprochements auxquels ils se sont livrés n'ont rien d'arbitraire. Elle met, par exemple, en parallèle la manière dont tel verbe se conjugue en sanscrit et en grec ; elle constate que l'identité est presque absolue, et, quand il y a des différences, elle les explique.

Ce qui fait surtout la solidité de cette méthode, c'est la phonétique. La théorie de la transformation des sons est la véritable base de la méthode comparative. Autrefois on rapprochait les mots

suivant des similitudes plus ou moins accidentelles et qui le plus souvent étaient trompeuses; maintenant on procède de toute autre façon: on a des règles, on établit comment tel son se transforme en passant du sanscrit au grec, comment telle lettre sanscrite devient telle lettre grecque; il n'y a plus d'arbitraire. Lorsqu'on vous affirme, par exemple, que le verbe φέρω répond à la racine sanscrite *bhri*, vous pouvez peut-être, de prime abord, trouver que le rapprochement est singulièrement forcé; mais la science établit d'une façon incontestable que le *bh* sanscrit employé pour écrire cette racine répond dans une foule de cas au φ grec; l'arbitraire, par conséquent, n'existe pas. On a ainsi établi une échelle phonétique, des règles certaines pour la transformation des sons, et sur cette base on a procédé d'une manière scientifique; c'est là ce qui donne aujourd'hui une certitude si grande à la théorie des langues romanes.

Comment nos anciens romanistes, nos anciens étymologistes procédaient-ils? Ils procédaient par voie de ressemblance au point de vue de l'oreille. Ainsi ils disaient: *sauvage* vient du latin *solivagus*. C'était vrai pour l'œil, c'était vrai même pour l'oreille, et cependant rien n'est moins exact,

car le mot *sauvage* dérive en réalité de *silvaticus*, qui pour l'oreille en diffère singulièrement; c'est que *silva*, « la forêt » est devenu dans la langue romane « la sauve » ; en outre, la terminaison *aticus* devient régulièrement *age*. Vous voyez par cet exemple comment, dans une pareille méthode, le jugement de l'oreille n'est plus rien. Ce qui est tout, c'est d'établir l'échelle de la transformation des sons, et c'est ce que Bopp et son école ont fait dans la perfection.

Voici donc le sanscrit, le grec et le latin réunis dans une même famille. De même, M. Bopp a établi que le zend, la langue persane, y rentrait également. Et on peut dire que notre grand Burnouf a mis le sceau à cette découverte, car on ne comprenait plus le zend, et les Parsis en avaient perdu la tradition: c'est la gloire d'Eugène Burnouf de l'avoir reconstitué avec le sanscrit; de même qu'on pourrait, par exemple, si l'italien était perdu, comprendre Dante avec le latin.

La méthode s'élargissant, les langues germaniques rentrèrent dans la famille, puis, et cela va sans dire à cause de leur parenté avec les langues germaniques, les langues slaves. Les langues celtiques vinrent un peu tard, mais à leur tour; il est démontré aujourd'hui qu'elles appartiennent

aussi au type indo-européen. Voilà donc une grande famille de langues partant de l'Inde et étendant sous des formes diverses sa domination jusqu'aux extrémités de l'Occident.

Cette grande famille de langues renferme-t-elle tous les idiomes? Il s'en faut de l'infini! Ainsi, à côté du sanscrit, du latin et du grec, mettez l'hébreu, c'est tout une autre affaire. Ici tout détonne: le dictionnaire est entièrement différent, sauf des rapprochements apparents du genre de ceux dont je vous parlais tout à l'heure et qui sont de pur hasard; en ce qui concerne la grammaire, j'ose dire que la conjugaison du verbe hébreu ne ressemble pas plus à la conjugaison du verbe sanscrit ou du verbe grec qu'un ver de terre à un éléphant. La fin, le but sont communs, sans doute; c'est la vie; la manière de procéder est absolument différente.

Mais l'hébreu a-t-il des langues sœurs? Oui, l'arabe d'abord: mettez l'hébreu à côté de l'arabe, c'est la même chose; vous reconnaissez de la façon la plus évidente que ces deux langues appartiennent à la même famille; c'est à ce point que si le roi David ressuscité à l'heure qu'il est, pouvait avoir une conversation avec l'homme de ce siècle qui lui ressemble le plus, avec l'émir Abd-el-

Kader, ils verraient bien vite qu'ils parlent la même langue. Entre l'hébreu et l'arabe, le rapprochement est même bien plus grand qu'entre les diverses langues indo-européennes ; car, pour voir que les langues européennes appartiennent au même type que le sanscrit, il a fallu toute la pénétration du génie des temps modernes, tandis que, pour voir que l'hébreu, l'arabe, le syriaque appartiennent au même groupe, il n'a fallu aucun effort. Les rabbins du moyen âge le savaient parfaitement. Aujourd'hui vous avez encore des populations qui parlent le syriaque du côté du lac de Van : les missionnaires américains qui se sont emparés de ces populations et cherchent à leur apporter quelques éléments d'instruction et de civilisation ont eu l'idée de leur enseigner l'hébreu ; elles se sont trouvées presque le savoir, elles le comprennent avec une merveilleuse facilité et n'ont pour ainsi dire pas à l'apprendre.

Nous avons donc là une seconde famille de langues parfaitement caractérisée, et, si vous la comparez à l'ensemble des langues indo-européennes, vous ne pouvez en aucune façon ramener l'un des types à l'autre. Vous expliquerez très bien comment le grec vient du sanscrit ; mais vous n'établirez jamais que l'hébreu puisse venir du sanscrit

ou du grec. En d'autres termes, on n'est jamais arrivé, en ce qui concerne la comparaison des langues indo-européennes et des langues sémitiques, à ces règles phonétiques dont je vous parlais tout à l'heure, qui établissent la transformation des sons d'une famille à l'autre. Pourquoi n'y est-on pas arrivé? Je crois que c'est parce qu'il y a là deux créations différentes.

Il y a en Afrique d'autres groupes intéressants qui à leur tour n'ont aucun rapport ni avec les langues sémitiques, ni avec les langues indo-européennes. Ainsi, le groupe berbère, le kabyle, ne fait pas partie du groupe arabe et a une étroite affinité avec le touareg. Et il y a là, depuis l'Algérie jusqu'au pays des noirs, un type de langues parlées, ayant son individualité, et qu'on ne peut jusqu'à nouvel ordre rattacher aux autres familles de langues. Le copte a aussi son individualité distincte; peut-être n'est-il pas impossible qu'on le rattache un jour à un autre groupe; mais, à l'heure qu'il est, il est tout à fait isolé. Le basque est également impossible à classer; il ne rentre dans aucune famille connue; peut-être lui trouvera-t-on un jour des frères et des sœurs; mais pour le moment, il forme une famille à lui seul.

Vous voyez donc à quoi arrive la philologie

comparée ; c'est à grouper les idiomes en familles. Pouvons-nous dire combien il existe de ces familles de langues ? Non !

La philologie continue à faire des progrès, et vous ne sauriez vous imaginer avec quelle merveilleuse délicatesse, avec quelle précision on est arrivé à appliquer les procédés de M. Bopp pour l'étude des langues indo-européennes ; cela même est si intéressant que les philologues s'adonnent peut-être un peu trop exclusivement à cette étude, qu'ils n'en sortent peut-être pas assez pour étudier d'autres idiomes qui n'ont pas le brillant de ceux-ci. Il y a donc des parties entières du domaine de la philologie comparée qui sont peu ou mal explorées, si bien que nous ne pouvons pas vous dire combien il y a de centres d'apparition. Je crois d'ailleurs qu'on ne le pourra jamais ; car, supposez toutes les individualités philologiques actuellement existantes bien nettement déterminées et reconnues, n'y a-t-il pas des familles qui ont disparu ? Ainsi, voilà l'étrusque : jusqu'ici on ne peut faire entrer l'étrusque dans aucun groupe de langues ; nous n'avons pas de clef pour ouvrir cette porte-là. Il y a peut-être là un monde duquel il ne nous reste pour ainsi dire plus rien, et il est possible

que d'autres individualités philologiques dont nous n'avons pas même l'idée aient complètement disparu. Mais le fait capital, c'est que la multiplicité des idiomes qui se parlent à la surface de la terre est réductible à un petit nombre de familles : une dizaine, une quinzaine, une vingtaine peut-être ; en tout cas, à un très petit nombre.

Veuillez, messieurs, avoir la bonté de réfléchir sur la portée des faits que je viens de vous signaler. Je ne puis pas entrer dans les détails ; mais j'ose affirmer qu'il n'y a pas un esprit habitué à manier les méthodes scientifiques qui ne soit amené à reconnaître la vérité de ce que je viens de vous exposer. Oui, en une heure, mon collègue et ami M. Bréal vous montrerait que le sanscrit est une langue type pour les langues indo-européennes. Eh bien ! quelles conséquences peut-on tirer de là ? Le fait sur lequel nous raisonnons est celui-ci ; voilà d'une part le sanscrit, langue parlée autrefois dans la vallée du Gange et qui sert encore aujourd'hui de langue sacrée et de langue littéraire ; voilà, d'autre part, le grec avec son admirable littérature ; ils présentent des similitudes absolues ; comment expliquer ce phénomène ?

Les anciens linguistes avaient émis cette théorie

que « les mots ont quelque chose de nécessaire ». Si un objet s'appelle de telle manière (c'est la doctrine des anciens; Platon la développe longuement), si tel objet a tel nom, c'est qu'il y a une raison intrinsèque pour que ce nom lui soit donné, pour que ce nom soit constitué de telle ou telle façon et se retrouve à peu près identique à lui-même dans les divers idiomes. Il est évident que si ce principe pouvait être adopté, il n'y aurait rien d'étrange dans la similitude que je vous signale. Voici, par exemple, le mot *pater*, qui se retrouve dans toute la famille indo-européenne; on dira: « C'est tout naturel; il y a une raison intrinsèque pour que *pater* signifie *père*; il n'est donc pas étonnant qu'on le retrouve jusque dans les branches les plus éloignées de cette famille »; mais ce principe est absolument faux, et personne ne peut le soutenir, car enfin, s'il était vrai que les mots fussent nécessaires, qu'il y eût une raison intrinsèque dans chaque mot, il n'y aurait qu'une langue. Si *pater* est vraiment le mot prédestiné et, en quelque sorte, commandé, comment se fait-il que les langues sémitiques disent *ab*, et que les langues berbères expriment la même idée de tout autre manière? C'est donc là une théorie qui ne peut pas se sou-

tenir et dont nous n'avons pas à tenir compte. Mais alors comment expliquer ces similitudes? Par le hasard? C'est impossible; il y a des hasards dans les langues, car, après tout, l'ensemble des sons n'est pas extrêmement varié; il y a beaucoup de rencontres, et il faut s'en méfier; mais que le hasard puisse aller à ce point que tout un dictionnaire se retrouve chez deux familles excessivement éloignées l'une de l'autre, que la grammaire, dont la contexture tient si intimement à la façon dont on a conçu le langage, y présente un tel degré d'identité, cela ne saurait être admis.

Dira-t-on qu'il y a eu emprunt? En effet, à l'époque où on commença à parler du sanscrit, quelques personnes prétendirent que les brahmanes purent apprendre le grec à la suite de la conquête d'Alexandre et qu'ils ont modelé leur langue sur le grec. Je ne pense pas qu'une pareille hypothèse ait besoin d'être réfutée. L'emprunt est fréquent sans doute en philologie, mais quels sont les mots qui s'empruntent? Ce sont surtout les mots qui désignent les objets matériels. Ces mots, naturellement, passent d'une langue dans une autre avec les objets que les peuples échangent. Ainsi, tous les noms de par-

fums, beaucoup de noms de métaux, celui du plomb, peut-être du fer, en tout cas tous les noms d'objets de luxe, presque tous ces noms sont sémitiques, parce que la plupart des objets qu'ils représentent venaient de Phénicie. Il y a donc entre les langues des emprunts très étendus, très considérables; — il en est ainsi pour l'anglais, dans lequel il s'est introduit un si grand nombre de mots français à la suite de la conquête; — il en est de même encore pour le turc, qui, tout en gardant sa grammaire absolument intacte, peut prendre à volonté autant de mots qu'il lui plaît à l'arabe et au persan; mais ce sont là des fantaisies littéraires, et cela est si vrai que toujours, dans ces langues, à côté du mot emprunté vous avez le vieux mot; à côté du mot français anglicisé, le vieux mot anglo-saxon; à côté du mot arabe, le vieux mot turc. Ainsi donc l'emprunt est un fait dont il faut tenir compte dans l'histoire des langues, mais qui est absolument insuffisant pour expliquer un phénomène comme celui dont nous parlions tout à l'heure.

Ce phénomène, il n'y a qu'une seule manière de l'expliquer: c'est de supposer que ces langues ont réellement une origine commune. Mais qu'est-ce que cela veut dire? Cela veut-il dire que les

ancêtres des Grecs et des brahmanes ont réellement vécu ensemble à une certaine époque? Il serait téméraire de l'affirmer, car dans l'histoire il y a d'étranges bouleversements; il faut faire une différence entre les ancêtres ethnographiques et anthropologiques d'une famille humaine et ce que j'appellerai, si je puis m'exprimer ainsi, ses ancêtres linguistiques. Au point de vue philologique, il faut admettre que les ancêtres linguistiques des Grecs et des brahmanes ont vécu ensemble et qu'ensemble ils ont formé une certaine société, plus ou moins étendue, mais probablement renfermée dans des limites assez étroites, car on ne peut admettre, à l'origine des sociétés, des centres linguistiques très vastes. Ce qui fait qu'une langue se parle sur des espaces très considérables, sur des centaines de lieues, c'est la civilisation. Dans le monde primitif, les berceaux linguistiques ont dû être fort étroits; mais incontestablement ceux qui ont été les créateurs, si je puis dire, d'une famille de langues quelconque, ont vécu ensemble. Ils sont, pour les peuples modernes, des ancêtres selon le langage: je ne dis pas, notez-le bien, des ancêtres selon le sang, car il est indispensable de bien établir cette distinction, sur laquelle je vais

davantage insister en prenant les choses par un autre biais.

Oui, il y a eu pour tous les idiomes indo-européens un centre commun. Une comparaison m'aidera à rendre claire ma pensée. Supposons que le latin soit perdu, que tous les monuments en aient disparu; mais supposons qu'il reste des Portugais, des Italiens, des Espagnols, des Français, des Roumains: n'est-il pas vrai qu'en étudiant ces idiomes on reconnaîtrait aisément qu'ils se ressemblent? Quelle serait la conséquence à tirer de cette ressemblance? Dira-t-on qu'elle provient de ce que ces idiomes se sont fait beaucoup d'emprunts? Non! on reconnaîtrait qu'entre l'italien, l'espagnol, le français, les emprunts ont été relativement peu considérables, et on serait forcé d'arriver à cette conclusion qu'ils proviennent tous d'une langue disparue. Si on en concluait que les ancêtres des Italiens, des Français, des Espagnols, des Portugais, des Roumains, ont demeuré ensemble à une certaine époque, on se tromperait évidemment du tout au tout: ce qu'il faudrait conclure, c'est que tous ces peuples ont eu des ancêtres linguistiques communs. Or, ces ancêtres au point de vue de la langue, nous les connaissons: ce sont les Latins,

ces petits peuples du Latium dont l'idiome, par suite de la conquête romaine, s'est étendu sur des espaces immenses et, en se transformant, a produit les idiomes romans.

Nous sommes donc amenés à dire que les langues indo-européennes ont eu un berceau commun ; et nous sommes conduits ainsi à la distinction de l'anthropologie et de la linguistique. L'exemple que je viens de vous donner me semble déjà de nature à vous préparer à cet ordre d'idées. Nous venons, en effet, de voir que, dans l'hypothèse que je vous ai présentée, les conditions philologiques et les considérations ethnographiques sont absolument en désaccord.

De ce fait que les langues actuellement parlées sur la surface du globe se divisent en familles absolument irréductibles, sommes-nous autorisés à tirer quelques conséquences ethnographiques, à dire, par exemple, que l'espèce humaine est apparue sur des points différents, qu'il y a eu une ou plusieurs apparitions de l'espèce humaine ? Voilà la question sur laquelle j'appelle votre attention : eh bien ! assurément il faut répondre *non* à cette question. De la division des langues en familles il ne faut rien conclure pour la division primitive de l'espèce humaine. L'espèce

humaine provient-elle d'une même apparition ou de plusieurs apparitions? Je n'ai pas à m'occuper de cette question, elle n'est nullement philologique; ce que je veux vous prouver, au contraire, c'est que la philologie n'apprend rien là-dessus. Elle nous apprend que le langage est apparu sur des points différents et assez nombreux; mais, messieurs, entre l'apparition des différentes familles de langues et celle de l'humanité, il s'est écoulé un espace de temps absolument incommensurable. Je parle de l'apparition des familles de langue, et non pas, veuillez bien le noter, de l'apparition du langage. L'humanité, en effet, n'a jamais existé sans langage; mais, entre le langage et les langues organisées comme les langues indo-européennes ou comme les langues sémitiques, il y a l'infini. Et avant d'arriver à ces grandes organisations de grammaires dont le sanscrit et les langues sémitiques nous fournissent des spécimens si complets, les langues ont été pendant des siècles dans un état tout à fait rudimentaire, dans un état mou en quelque sorte et non encore organisé, état analogue à celui de ces langues de l'Océanie dont la pauvreté et l'insuffisance n'empêchent pas qu'on arrive à s'entendre avec un peu de bonne volonté,

en s'aidant du geste, à l'aide d'onomatopées, de procédés de toutes sortes. Il est arrivé souvent que des missionnaires ayant séjourné aux îles du Pacifique se sont fait un petit vocabulaire; quelques années après, ils y retournaient, et leur vocabulaire ne leur servait plus; c'est que les indigènes avaient un langage, mais ils n'avaient pas une langue dans le sens du sanscrit et des langues sémitiques.

Le fait de l'apparition des grandes grammaires, de la grammaire indo-européenne, de la grammaire sémitique, de la grammaire altaïque, de la grammaire berbère, est un fait assurément très ancien, mais qui dans chaque famille a une date. Cette date, nous ne la connaissons pas, mais il n'est pas moins vrai qu'il y a eu un moment dans l'histoire où le dit fait a commencé à se produire. Et auparavant il y a eu des siècles, des milliers d'années où les hommes ont parlé tant bien que mal, en tâchant de s'entendre comme ils pouvaient et en s'aidant de toutes sortes de procédés.

Il y a fort longtemps, je le reconnais, que le sanscrit existe; nous avons du sanscrit qui a bien trois mille ans de date, de l'hébreu qui remonte à peu près à la même époque. Par Babylone et la Chine, nous remontons plus loin encore; par l'Égypte, jus-

qu'à six mille ou sept mille ans, et assurément l'égyptien ne venait pas d'être créé à l'époque où remontent ses plus anciens monuments. Il faut donc reconnaître que l'apparition de ces anciennes grammaires a eu lieu à une époque extrêmement reculée ; mais auparavant, je le répète, des espaces de temps énormes, incalculables, s'étaient écoulés pendant lesquels l'humanité n'avait eu que des grammaires rudimentaires; elle avait eu déjà une vie prodigieusement longue et les espèces avaient subi des mélanges de toutes sortes.

Comme je vous l'ai dit, il faut concevoir les berceaux primitifs où se sont formées les familles de langues comme des berceaux très peu étendus. Comment, s'il en était autrement, la grammaire se serait-elle imposée? Il n'y avait pas de maîtres d'école à cette époque, pas d'organisation, pas d'administration; il faut donc supposer l'événement se produisant dans des espaces excessivement réduits, pour que l'on ait pu s'entendre et tomber d'accord.

Maintenant, reportons-nous par la pensée au petit groupe que formaient nos ancêtres, nos ancêtres aryens, comme on les appelle, et examinons ce groupe au point de vue anthropologique, ethnologique. Il y avait déjà là des dolychocé-

phales, des brachycéphales, des bruns, des blonds, et peut-être des blancs, des noirs. En effet, dans ces petites sociétés où l'autorité patriarcale a réussi à imposer la loi du langage, — la loi la plus dure de toutes et probablement celle qui a fait verser le plus de larmes et entraîné le plus de souffrances, — dans ces petites sociétés, dis-je, il y avait probablement des esclaves de race étrangère qui ont parlé tant bien que mal, au bout de quelque temps, la langue de leurs maîtres.

Le phénomène de l'apparition des familles de langues est donc un phénomène qui n'a rien de commun avec les problèmes dont l'anthropologie poursuit la solution, puisque cette apparition et celle de l'humanité sont séparées par des espaces de temps incalculables; donc, des études linguistiques il n'y a presque rien à conclure pour l'anthropologie, et, de fait, les divisions auxquelles les anthropologistes sont amenés pour les espèces humaines ne répondent pas du tout aux nôtres : nous disons, nous, « Indo-Européens, Altaïques, Sémitiques, Berbères », et les anthropologistes sont conduits par de tout autres considérations à d'autres divisions. Vous voyez donc que ces deux ordres d'observations n'ont pas grand'chose à faire ensemble.

Je me hâte, car je m'aperçois que je me suis attardé aux considérations qui précèdent; c'est qu'elles sont, suivant moi, la base de toutes les conceptions philosophiques qu'on peut être tenté de faire découler de l'étude du langage.

Nous venons de voir qu'on ne peut tirer presque aucune conséquence de la science du langage pour la science des races anthropologiques : il y a des races linguistiques, pardonnez-moi cette expression, mais elles n'ont rien à faire avec les races anthropologiques. Sommes-nous sûrs, du moins, de bien connaître les races linguistiques, de pouvoir les saisir? Pouvons-nous dire par exemple : Telle nation parle une langue indo-européenne, donc elle appartient à une race indo-européenne? Nous le pouvons dans une certaine mesure; cependant il faut tirer cette conclusion avec la plus grande précaution, et, afin qu'un exemple rende la chose évidente, quelle langue parlons-nous? Nous parlons le français, qui n'est autre chose qu'une décomposition du latin, c'est-à-dire qu'en somme nous parlons le latin : est-ce que nos ancêtres, il y a deux mille ans, parlaient le latin? En aucune façon : ils parlaient le gaulois, une langue que nous connaissons peu, mais enfin sur laquelle nous avons des renseignements assez

nombreux. Il y a donc eu là un changement. Comment s'est-il produit? Il s'est produit parce que Jules César, cinquante-cinq ans environ avant Jésus-Christ, a conquis les Gaules et que l'empire romain a eu la force par son administration, par le service militaire, etc., d'imposer sa langue aux populations vaincues. Voilà donc un fait historique qui est venu déranger, déraciner en quelque sorte les substructions naturelles de notre langage. De même, les Espagnols aujourd'hui parlent le latin, et il est certain que le latin n'est pas la langue naturelle des Espagnols: ils parlaient primitivement ibérique.

Au moins, en changeant de langue, nous ne sommes pas sortis de la grande famille européenne; mais voyez ce qui s'est passé en Égypte. On n'y parle qu'arabe, le copte n'est connu que de quelques personnes. L'Égypte n'est pourtant pas le moins du monde un pays arabe; mais la conquête musulmane y a produit les mêmes résultats que la conquête romaine dans les Gaules; donc il y a des événements historiques qui changent le cours naturel que l'histoire linguistique aurait pris si ces événement n'avaient pas eu lieu.

Cependant ces événements ne sont pas très

nombreux. C'est d'abord l'établissement de l'empire romain, et nous voyons très bien quels changements il a opérés. C'est ensuite l'islamisme, qui a porté la langue d'une petite tribu de la péninsule arabe depuis la Malaisie jusqu'en Espagne. Le bouddhisme n'a pas fait de révolution linguistique aussi considérable : cependant, dans une certaine mesure, il a eu aussi sa part d'influence. Il y a la conquête grecque, la conquête civilisatrice par excellence, celle par laquelle la civilisation grecque s'est étendue sur la Syrie, sur l'Égypte, sur l'Asie-Mineure; et il y a eu là encore une translation de la langue, une violation, en quelque sorte, de la loi naturelle du langage opérée par une grande révolution humaine. La Chine est un fait du même genre; le berceau primitif de la Chine est très limité, c'est le Pé-tché-li. C'est de là que peu à peu cette civilisation propagandiste est arrivée à devenir la loi d'une région considérable. Il y a enfin l'hindouïsme, qui s'est étendu dans l'Indo-Chine et à Java.

Vous avez donc là de grands événements qui dérangent le cours de l'histoire linguistique, et ils sont la réfutation éclatante de cette opinion qui tendrait à faire admettre que la communauté du langage est la preuve d'une commuauté d'ori-

gine. Il y a d'ailleurs encore dans cet ordre de faits une circonstance qui doit nous rendre singulièrement circonspects : c'est que nous ignorons, en somme, la manière dont s'est faite la propagation de la race indo-européenne.

Ici encore je vous demande votre attention, car c'est un problème des plus intéressants et qui préoccupe avec juste raison beaucoup de bons esprits. Il y a des personnes qui disent : « Vous nous parlez des Gaulois, c'est très bien ; la langue gauloise, nous le reconnaissons, appartient à la famille indo-européenne ; mais savez-vous, après tout, si le gaulois n'est pas arrivé jusqu'au fond de l'Occident par quelque chose d'analogue à l'empire romain ; si cela ne s'est pas fait par une vaste translation de langue, ou du moins par une espèce de propagation de proche en proche ? » Je ne suis pas de l'avis des savants considérables qui admettent cette explication, si séduisante qu'elle soit. Ainsi que je le disais tout à l'heure, les grands événements dans le genre de l'empire romain, de ce qu'on peut appeler l'empire grec, sont fort rares. Comment supposer qu'avant les temps historiques il aurait existé des événements analogues à l'islamisme, à l'empire romain, à la conquête d'Alexandre et à la propagande grecque ?

Je ne crois pas que rien de semblable ait pu se produire, car ce sont là des événements essentiellement réfléchis. Or, un événement de grande réflexion dans l'humanité laisse toujours des traces ; nous en saurions quelque chose, et il me semble en tout cas impossible que de tels faits aient jamais pu avoir lieu en l'absence de l'écriture. La réflexion suppose l'écriture ; on ne peut faire ces choses-là sans avoir le secours de l'écriture : je ne crois donc pas qu'on puisse admettre de pareils événements dans des temps antérieurs aux grandes révolutions que nous connaissons. Sans doute il s'est perdu des choses admirables, surtout chez les peuples qui n'étaient pas plastiques, qui n'élevaient pas de monuments, qui n'écrivaient pas ; oui, cela est incontestable ! Et il n'a tenu qu'à un fil que nous n'ayons perdu la littérature hébraïque ! Il y a eu un temps où tous les chefs-d'œuvre de l'ancien génie hébreu n'étaient conservés que par un manuscrit ou deux, et songez au danger effroyable qu'a couru alors toute cette littérature ! Si Antiochus Épiphane s'y était pris d'une certaine manière, il est certain qu'il lui aurait fait courir les plus graves périls. Oui, il y a eu des choses splendides dans le monde, des choses merveilleuses, incomparables, dont

nous ne saurons jamais rien, parce qu'elles avaient été fixées d'une manière tout à fait fragile.

Cependant de grands événements dans le genre de l'empire romain, de l'islamisme, oh! non, je ne peux admettre qu'ils n'eussent pas laissé de traces, s'ils avaient existé. Il y a un fait assez curieux à cet égard: c'est la conquête de l'Indo-Chine et de Java par les Hindous. Nous n'avons pas un texte qui en témoigne; mais il y a la langue kawie d'abord, puis toute une série de monuments, toute une archéologie. Par conséquent, voilà un fait dont la tradition historique est perdue pour nous; mais les monuments archéologiques et la langue nous le rappellent.

Qu'il y ait eu de ces événements de grande propagande avant l'histoire, événements dont nous ne saurions rien, je ne le crois pas. Je suis persuadé, pour ma part, que la propagation de la langue indo-européenne s'est faite par des groupes considérables; je crois que, quand les Sénonais, les Carnutes, les Tectosages, les Bituriges sont venus dans les Gaules, c'étaient des groupes constitués, qui parlaient la langue indo-européenne. Je ne crois pas que cette propagande ait pu se faire autrement que par des populations nombreuses. Il y a une distinction à faire entre les

invasions qui changent les langues et les invasions qui ne les changent pas. Les invasions germaniques ne changèrent pas les langues, parce qu'il n'y avait que peu de femmes dans leur sein. Une invasion qui n'amène pas de femmes est destinée à n'apporter aucun changement dans le langage. Quand les Normands, sous les successeurs de Charlemagne, s'établissent à l'embouchure de la Seine, la seconde génération ne sait plus un mot de scandinave: c'est que les mères ou du moins les nourrices des fils des envahisseurs étaient des Neustriennes, et le rôle de la femme est capital pour la propagation des langues. Vous avez donc des invasions qui ne changent rien à la langue. Et quand une population amène avec elle un idiome nouveau, soyez sûr que c'est une population nombreuse; les noms des Tectosages, des Bituriges, des Parisii, etc., ces noms-là ne viennent pas des anciennes populations; ce sont les noms des nouveaux venus, et ils représentent certainement des groupes considérables. Donc il faut tenir grand compte de ce fait qu'un peuple parle une certaine langue; mais vous voyez combien d'événements peuvent rendre douteuses les conséquences qu'on serait porté à en tirer.

Mais je m'aperçois qu'au lieu de dire ce que la

philologie nous apprend, j'insiste surtout sur ce qu'elle ne nous apprend pas : c'est qu'en effet le progrès des sciences nous apprend surtout à savoir douter, et il vaut mieux souvent paraître ignorer que de paraître savoir d'une façon trop pertinente ce qu'il ne nous est pas donné de connaître.

Est-ce à dire que la philologie ne nous fournisse pas de résultats positifs? Non, certes. Le langage est une lumière. C'est la philologie qui nous fait voir ces groupes primitifs dont je vous parlais tout à l'heure, qui ne sont pas des groupes ethnologiques, car notre science ne s'occupe pas de l'homme envisagé comme animal, — mais qui expliquent l'histoire de la civilisation.

Les services de la philologie comparée sont surtout de premier ordre si on ne la sépare pas d'une science sœur, la mythologie comparée. On est arrivé, en effet, depuis vingt-cinq ou trente ans, à voir que l'unité indo-européenne n'est pas seulement une unité linguistique, mais qu'elle est aussi une unité mythologique, et qu'il y a une mythologie indo-européenne comme il y a une langue indo-européenne; et cela n'est pas du tout surprenant; il faut même dire que, si on avait réfléchi, on aurait pu le voir *a priori*, quoi-

qu'on ne voie bien aucune chose *a priori*. Pourquoi, en effet, les divisions de la mythologie répondent-elles aux divisions des langues? C'est que la mythologie n'est pas autre chose que le langage; elle en sort, elle n'est que le langage pris d'une façon matérielle. Le langage est le moule même d'où sortent toutes les mythologies. La mythologie grecque n'est devenue intelligible que depuis que nous avons les *Védas*, qui nous ont révélé avec la mythologie comparée, tout ce naturalisme primitif, toute cette poésie qui a constitué l'esprit primordial de nos ancêtres.

Ce n'est pas seulement la mythologie comparée qui, éclairée par la philologie, nous fait pénétrer à des profondeurs infinies; c'est encore la science comparée des coutumes, des usages, des lois, je ne dis pas des lois écrites dans les codes, des lois rationnelles. Ces lois sont la raison et la justice; je n'en médis pas; mais il n'y a aucun usage à en faire au point de vue qui nous occupe. Je parle des lois primitives, de ces usages qui se perpétuent chez des peuples très éloignés les uns des autres, qui nous paraissent absurdes, mais qui cependant ne l'étaient pas en leur temps, qui ont été parfaitement justes et légitimes, mais qui ont cessé d'avoir leur raison d'être : toutes ces lois,

par exemple, du rituel mosaïque qui, à l'origine, étaient excellentes parce qu'elles étaient des prescriptions d'hygiène et de propreté, — la propreté a été une des grandes préoccupations des législateurs primitifs. Voilà des criteriums de commune origine qui ont parfois presque autant d'importance que la langue et la mythologie.

Armé de tous ces moyens, on arrive à pénétrer quelques-uns des secrets de ces vieilles familles humaines où s'est élaborée la civilisation. La race est un fait qui tend à disparaître ; nous ne sommes plus habitués à cet ordre d'idées, nous n'avons pas tort, nous sommes les fils de la raison ; les considérations dont je me permets de vous entretenir sont devenues en quelque sorte secondaires. Mais, à l'origine, la race était tout. C'est un phénomène qui perd de son importance, mais qui a été autrefois capital.

S'il m'était permis de continuer ces développements, je vous montrerais comment de cet esprit primitif naturaliste de la race indo-européenne sortit cette mythologie, l'épopée, qui n'est que la fille de la mythologie ; après l'épopée, la métaphysique, qui n'est qu'une mythologie à sa manière, issue en quelque sorte du même principe ; et j'essayerais de vous montrer que la science posi-

tive est elle-même le dernier échelon du même esprit et que tout cela tient à la constitution de notre langage et à la discipline primitive que les patriarches pères de notre race ont adoptée. Je vous montrerais comment, au contraire, de l'esprit particulier à la race sémitique sortit la religion, le monothéisme. A l'heure qu'il est, notre vieille race indo-européenne a gardé son langage ; mais elle a presque complètement abandonné ses dieux, puisque aujourd'hui, de tous ses descendants, il n'y a plus que les Parsis et les brahmanes qui n'aient pas été convertis aux grandes religions monothéistes sorties des races sémitiques, soit sous la forme judaïque, soit sous la forme chrétienne, soit sous la forme musulmane ; si bien que le vieil adage biblique est toujours vrai : « Que Dieu dilate Japhet, et qu'il habite dans les tentes de Sem, et que Cham soit son esclave ! » Il y aurait long à dire sur ce verset-là ! Mais je craindrais d'insister trop longuement sur ce qui touche à un passé aussi reculé, aussi obscur.

J'ai essayé de vous montrer les abus qu'on peut faire de la philologie comparée pour l'étude du passé ; j'ai essayé de montrer d'abord que le langage est un criterium très insuffisant de la race et que la race est un fait sur lequel on doit s'ex-

primer avec la plus grande réserve. Il y a surtout une application de ces principes de la race et du langage qui m'inspire les plus graves appréhensions: c'est celle que l'on en fait aux choses humaines du présent. Quand on les applique aux choses humaines du passé, il en peut résulter des théories fausses; mais enfin le mal est du domaine purement spéculatif, tandis que, s'il s'agit du présent, cette application se fait non plus sur les cadavres de vieilles races disparues, mais sur des consciences vivantes, sur des intérêts vivants. C'est pourquoi je suis toujours effrayé quand je vois faire des applications trop étendues de ces principes philologiques aux choses de notre temps.

La race et le langage, que nous venons de réduire à leur juste valeur, seraient en quelque sorte, s'il fallait en croire certains esprits, la base de la politique, ce qui constitue les nations, ce qui règle leurs limites. Ces principes-là, messieurs, cette politique-là n'ont jamais été les nôtres : en France, avant le langage, nous plaçons l'âme, et en cela je trouve que nous sommes absolument dans le vrai. Nous admettons que l'on peut dans toutes les langues avoir de nobles sentiments et de nobles pensées; nous admettons aussi que, tout en par-

lant des langues absolument différentes, on peut poursuivre le même idéal, si bien que la nation pour nous est chose absolument séparée de la langue. Au-dessus de la langue et de la race, au-dessus même de la géographie, des frontières naturelles, des divisions résultant de la différence des croyances religieuses et des cultes, au-dessus des questions de dynasties, il y a quelque chose que nous plaçons : c'est le respect de l'homme envisagé comme un être moral ; en un mot, la véritable base d'une nation avant la langue, avant la race, c'est le consentement des populations, c'est leur volonté de continuer à vivre ensemble. *(Applaudissements.)*

La Suisse, messieurs, est ici pour nous le meilleur de tous les exemples. Voilà certes une des nations du monde qui a le plus sa raison d'être, puisqu'elle a été formée par l'adhésion successive et presque toujours volontaire de toutes les parties qui la composent. Eh bien ! la Suisse, dans ce petit espace de terrain qu'elle occupe sur la carte de l'Europe, la Suisse a quatre langues et deux ou trois religions ; quant aux races, Dieu sait combien elle en compte : cela l'empêche-t-il d'être une nation parfaitement faite et qui se passe fort bien de l'unité du langage ?

C'est qu'une nation, c'est avant tout une âme, un esprit, une famille spirituelle, résultant pour le passé de souvenirs communs, de gloires communes, quelquefois aussi de deuils communs, car le deuil rassemble les cœurs autant que la gloire... *(Applaudissements)*, résultant, dis-je, pour le passé de souvenirs communs, et pour le présent (c'est là un criterium d'une évidence absolue) du consentement des populations.

Une nation, en d'autres termes, n'est pas constituée par le fait qu'on parle une même langue, mais par le sentiment qu'on a fait ensemble de grandes choses dans le passé et qu'on a la volonté d'en faire encore dans l'avenir. *(Nouveaux applaudissements.)*

Il y a des politiques transcendants qui se raillent beaucoup de nos scrupules et qui nous trouvent bien puérils de vouloir consulter modestement les populations. Eh bien! soyez sûrs que c'est nous qui avons raison. Cette manière, pardonnez-moi cette expression vulgaire, de prendre les gens à la gorge et de leur dire: « Ah! vous parlez la même langue que nous, donc vous nous appartenez », cette manière-là, nous ne l'appellerons jamais que de la brutalité.

L'homme, messieurs, n'appartient ni à sa

langue ni à sa race ; il s'appartient à lui-même avant tout, car il est avant tout un être libre et un être moral. *(Applaudissements prolongés.)*

La Revue politique et littéraire, 16 mars 1878.

LES ÉTUDES CLASSIQUES AU MOYEN AGE PENDANT LA PÉRIODE CARLOVINGIENNE

De Litterarum Studiis apud Italos primis medii ævi sæculis, scripsit GUILIELMUS GIESEBRECHT, Berolini.

Hrabanus Magnentius Maurus. Eine historische Monographie, von Dr FRIEDRICH KUNSTMANN. Mainz, etc., etc.

Heeren le premier sembla bien comprendre l'importance de l'histoire des études classiques durant la longue période qui s'écoule depuis la décadence des écoles romaines jusqu'à la renaissance. Son *Histoire de la littérature classique au moyen âge,* peu riche de détails et presque toujours composée sur des travaux de seconde main,

demeure suffisamment exacte, quant aux appréciations générales, et met dans un jour très satisfaisant l'objet spécial qu'il s'est proposé : l'histoire de la transmission des textes anciens à travers cette nuit de dix siècles. Il faut la lire pour comprendre tous les fils cachés qui rattachent la Renaissance aux études romaines, pour saisir le cours secret du grand fleuve de la culture antique depuis le moment où il disparaît sous terre, pour ne plus trahir son existence que par quelques minces filets d'eau, jusqu'à celui où il reparaît glorieusement dans sa plénitude et avec ses vertus fécondantes. Les origines de l'esprit moderne ne seront parfaitement expliquées que quand cette curieuse histoire sera construite dans toute sa vérité, et cette histoire n'est possible qu'à la condition de recherches nombreuses et variées sur les questions diverses qu'elle renferme. Telle paraît avoir été, depuis quelques années, la direction des travaux relatifs à la littérature savante du moyen âge. L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres a attiré l'attention dans ses concours sur un des côtés les plus importants de la question, l'étude de la langue et de la littérature grecques. Le ministère de l'Instruction publique a fait explorer, en vue d'une histoire des

écoles savantes, la partie de l'Europe où la culture classique a subi les révolutions les plus intéressantes, et les recherches du docte explorateur nous promettent de curieux *anecdota*. L'Allemagne et la France ont produit une foule de travaux spéciaux et de monographies sur les hommes qui ont joué un rôle dans cette grande tradition de ce qu'on peut appeler le *levain intellectuel* des nations modernes.

L'époque sans contredit la plus curieuse des études classiques, au moyen âge, est celle qu'on peut appeler *carlovingienne*, depuis la fondation des premières écoles barbares sur le continent jusqu'à la révolution qui fit de la scolastique péripatéticienne la loi de la pensée. Charlemagne, Louis le Débonnaire et Charles le Chauve ayant été les plus zélés promoteurs de cette importante restauration, méritent de lui donner leur nom, bien qu'elle eût commencé avant eux par l'émigration des lettrés hibernais qui, sous le nom de Scots, furent, dans cette première moitié du moyen âge, les colonisateurs scientifiques de l'Europe occidentale [1].

1. Les études de l'époque mérovingienne ne sont que la continuation des écoles romaines, disparaissant peu à peu jusqu'au VIII[e] siècle. Sur l'intéressante question de l'existence des écoles du palais sous les Mérovingiens, on peut consulter l'*Histoire de saint-Léger*, de Dom Pitra, en se défiant d'un ton général d'exagération.

L'avènement de la dynastie carlovingienne fait époque dans l'histoire de l'esprit humain, et signale l'établissement définitif, sur le continent, de la culture qui jusque-là avait exclusivement fleuri chez les Irlandais et les Anglo-Saxons. Les études carlovingiennes se ressentent de cette origine : elles ont la plus parfaite analogie avec celles des Iles Britanniques, dont Aldhelm, Bède, Alcuin, sont les plus célèbres représentants. Elles forment la transition entre les études romaines et les études scolastiques, et participent aux caractères des unes et des autres. Sans porter, comme les études romaines, sur la connaissance immédiate des textes; sans se proposer pour but d'une manière aussi directe la culture intellectuelle et l'éducation esthétique, elles sont encore littéraires et philologiques, ou, pour mieux dire, *verbales*. L'attention donnée à la grammaire et à la poétique, l'étude des encyclopédistes latins, Boèce, Martien Capella, Isidore de Séville, la philosophie réduite à la dialectique, Aristote étudié dans des extraits de l'*Organon*, tels sont les traits principaux de ces études, où se révèle déjà tant de vive curiosité, mais qui manquent presque complètement de l'esprit scientifique. Apprendre des mots singuliers pour en hérisser son style

aux jours où l'on voulait être solennel, savoir un certain nombre de mots grecs pour les étaler devant les ignorants et faire croire qu'on savait cette langue, telle était la plus haute ambition de l'humaniste. Rien de plus opposé à la couleur générale des études scolastiques, qui témoignent un si profond mépris de la forme, mais révèlent déjà cette haute idée de la science, l'un des éléments les plus caractéristiques de l'esprit moderne. « De Charlemagne jusqu'à la fin du XI^e^ siècle, dit M. Cousin, est la barbarie de la pensée, le règne de la glose et du commentaire verbal [1]. » Du XII^e^ siècle jusqu'à Pétrarque et Boccace est la barbarie de la parole, le règne de la philosophie abstraite et du commentaire scientifique. A Boèce, Martien Capella, Cicéron, Virgile, Macrobe, le *Timée*, succède le corps complet de l'aristotélisme, ayant pour appendices la science et la philosophie arabes. On se forme le style dans de barbares traductions ou des commentaires plus barbares encore, on oublie les vieux rhéteurs si chers aux lettrés carlovingiens. Les mots de belles-lettres et de philologie n'ont plus de sens; la science des langues devient le mono-

1. *Ouvrages inédits d'Abélard*, Intr., p. LVIII.

pole d'un petit nombre d'hommes, qui *font métier* de traduire, sans aucune vue littéraire. Aussi quelle différence dans les productions de ces deux âges! Dans le premier ce sont des poèmes latins où l'affectation de l'antique est poussée jusqu'à la plus ridicule pédanterie, des essais de philosophie demi-mystique, demi-platonicienne, des traités de rhétorique et de poétique à la façon des rhéteurs anciens, des encyclopédies, des œuvres polygraphiques, comme celles de Bède et d'Alcuin. Dans le second, ce sont d'immenses commentaires aux formes dures et barbares; de gigantesques édifices, comme ceux d'Albert et de saint Thomas, tous conçus sur le plan de celui d'Aristote, dont ils copient fidèlement les concours; une théologie âpre et dogmatique, jalouse de ses formules, et poussant jusqu'aux dernières limites la fureur de *déterminer* (c'était le mot); les *sommes* remplaçant les *origines* ou *étymologies* : dans celles-ci les mots fournissaient le cadre; dans celles-là, les choses seules guident la marche de l'écrivain et tracent le plan du livre. Les glossaires, ces recueils singuliers de bribes grecques et hébraïques, où les beaux esprits du IX^e^ siècle se procuraient à bon marché ces petits joyaux traditionnels dont ils se paraient aux jours de fête, tombent dans

l'oubli. Aussi Heeren a-t-il pu considérer l'avènement de la scolastique péripatéticienne, comme une décadence dans les études classiques du moyen âge [1]. Cela est vrai, sans doute, si l'on n'envisage que la forme et l'étude verbale de la littérature antique. Mais quand on embrasse tous les côtés de l'esprit humain, on trouve que la pensée travailla bien plus sous cette rude écorce que sous l'humanisme carlovingien. La philosophie moderne était fondée, l'esprit scientifique se constituait définitivement.

De tous les pays de l'Europe, l'Italie est celui où les études anciennes s'éteignirent le plus tard, et où l'aurore de la Renaissance commença le plus tôt à poindre. Boèce, Cassiodore et les laborieux travailleurs qui se groupent autour d'eux, jettent un vif éclat sur le seuil même de la barbarie, et fondent la culture savante de l'avenir. Au VII^e^ siècle, c'est l'Italie qui envoie aux Anglo-Saxons des lettrés à l'ancienne manière, saint Augustin, Théodore, Adrien, qui fondent chez ce peuple ingénieux la plus brillante série d'études philologiques qu'ait produite le moyen âge, si l'on excepte celle des Irlandais. Au VIII^e^ et au IX^e^, ce

1. *Geschichte der klassischen Literatur im Mittelalter*, t. I, p. 224 et suiv.

sont des Italiens qui servent à la grande restauration de Charlemagne, bien qu'on ne puisse, avec Tiraboschi, leur attribuer tout l'honneur de ce beau mouvement, dont la plus grande part, il faut l'avouer, revient aux îles Britanniques[1]. En ce qui concerne la langue grecque en particulier, le IXe siècle n'offre aucun helléniste (si l'on excepte Scot Erigène), à comparer à Anastase le Bibliothécaire et à Luitprand. A vrai dire, la nuit du moyen âge n'a guère duré pour l'Italie que cinq ou six siècles. Et encore ressemble-t-elle à ces nuits du nord, durant lesquelles on sent que l'astre qui vient de se coucher et qui va bientôt reparaître n'est pas loin. Car le XIe siècle est pour toute l'Italie une époque de renaissance, et cette renaissance nous conduit presque jusqu'au siècle de Dante, par lequel nous touchons à Pétrarque et à la brillante aurore qui éclaire, non plus de vagues lueurs, mais de superbes lumières toute la seconde moitié du XIVe siècle.

Montrer la tradition non interrompue des études classiques en Italie, tracer le caractère tout à fait unique des études italiennes, réunir sur l'école du Mont-Cassin un certain nombre de faits et de

1. *Storia della Letteratura italiana*, t. III, l. III, p. 163.

pièces inédites, tel est l'objet de l'opuscule de M. Giesebrecht. Il relève avec intelligence tous les faits qui tendent à faire envisager les écoles de la première moitié du moyen âge comme n'étant en Italie que la continuation de celle des rhéteurs romains. Ce point de vue est ingénieux et vrai : l'Italie, en effet, profita peu de la restauration carlovingienne; elle vécut de ses vieilles institutions jusqu'au XI^e^ siècle; son moyen âge n'eut que deux périodes : celle de la décadence des études antiques, celle de la fondation des études scolastiques et des Universités au XII^e^ siècle. La nature et l'objet de cette culture ne tranchent pas moins nettement sur les habitudes du reste de l'Europe; les études italiennes (et c'est ici le point sur lequel insiste le plus M. Giesebrecht, celui où ses résultats sont le plus originaux), ces études, dis-je, sont presque exclusivement laïques. Les maîtres sont des profanes *(scholasticus, scholæ magister)*, enseignant les lettres profanes, la grammaire, la poétique, ignorant complètement la théologie; en un mot, les successeurs immédiats des grammairiens des écoles romaines. Les études ecclésiastiques étaient à cette époque très faibles en Italie; la théologie y était à peine cultivée. Plusieurs personnages, au contraire,

portent le titre de *philosophus*. Des trois sortes d'écoles que connut le moyen âge, écoles monastiques, épiscopales et privées, ces dernières complètement nulles dans toute l'Europe durant ces premiers siècles de barbarie, étaient en Italie les plus nombreuses et les plus importantes. Les moines étaient obligés de sortir de leurs monastères pour aller étudier chez les rhéteurs [1]. Au XIVe et au XVe siècle, c'est encore l'Italie qui, surtout par ses écoles de médecine, fonda l'enseignement laïque et contribua le plus efficacement à la sécularisation de la science. Les plus célèbres philologues de l'Italie au moyen âge, Papias, Burgundio de Pise, Irnerius, étaient laïques. Les souvenirs classiques s'y étaient aussi mieux conservés qu'ailleurs : Caton, Numa, Fabricius, Scipion, reviennent sans cesse sous la plume des auteurs italiens de cette époque, par suite de leurs études grammaticales. Ils ont lu Virgile, Ovide, Lucain, Stace, et parlent encore de la

1. Voici à cet égard un curieux passage de Pierre Damien : « Cæterum, quibus non licet etiam cum hospitibus loqui, in quibus videlicet ipse Christus alloquitur et suscipitur, quomodo liceat theatralia grammaticorum gymnasia insolenter irrumpere, et velut inter nundinales strepitus vana cum sæcularibus verba conferre. *(De Perfect. Monach.*, cap. *De monachis qui grammaticam discere gestiunt.)* Pierre Damien, comme Lanfranc, avait été *scolastique*, avant d'entrer dans le clergé.

vieille Rome avec un certain patriotisme. Voici quelques strophes d'Alfano de Salerne à Hildebrand, qui peuvent donner une idée de la poésie et de l'érudition du temps :

Quanta vis anathematis!
Quidquid et Marius prius
Quodque Julius egerant
Maxima nece militum,
Voce tu modica facis.

Roma quid Scipionibus
Cæterisque Quiritibus
Debuit mage quam tibi?
Cujus est studiis snæ
Nacta jura potentiæ.

La notice d'Alfano est une des principales de l'opuscule de M. Giesebrecht. Comme tous ceux qui ont parlé de cet archevêque de Salerne, le plus habile rhéteur de son temps, M. Giesebrecht, a ignoré un fait important, c'est que la bibliothèque du Mont-Saint-Michel (maintenant à Avranches), possède sous son nom une traduction du Traité de la Nature humaine de Némésius, sous le titre de *Premnon phisicon, id est stipes naturalium* (πρέμνον φυσικῶν)[1], laquelle se trouve aussi

1. Cf. Ravaisson, *Rapports sur les biblioth. des départements de l'Ouest*, pp. 185 et suiv.

mentionnée dans un catalogue de l'abbaye du Bec du XII[e] siècle[1]. Cet ouvrage n'est point indiqué dans la liste très complète que Pierre, diacre du Mont-Cassin, a donnée des œuvres d'Alfano; on n'en trouve aucune trace dans la bibliothèque de ce monastère. Faut-il l'attribuer à un autre Alfano, qui lui succéda sur le siège de Salerne? La science et les voyages du premier, son séjour à Constantinople, sont de bonnes raisons pour le lui assigner avec plus de vraisemblance. Ne pourrait-on pas d'ailleurs trouver la solution de l'énigme dans le passage suivant : « In adnotationibus Petro diacono adjunctis, dit M. Giesebrecht, Marus quidem contendit, philosophica quoque Alphanum scripsisse opuscula, quæ olim in bibliotheca Casinensi exstitissent : de Unione Verbi Dei et hominis, de Unione corporis et animæ, de Quatuor Humoribus corporis et animæ. Sed ne vestigium quidem horum librorum in monasterio Casinensi invenitur, et quum Petrus plane eos taceat, vehementer dubito num jure Alphano tribuendi sint, si modo unquam exstiterint[2]. » L'indication de Marus convenant parfaitement au

1. Ravaisson, p. 391.
2. Giesebrecht, *op. cit.*, p. 40.

traité de Nemesius, je ne doute pas qu'il ne s'agisse dans ce passage de la traduction d'Alfano, qui aura été prise pour un ouvrage original. Puis elle aura passé comme tant d'autres livres des Normands d'Italie aux Normands de France [1].

Alfano représente à merveille le lettré italien de la première moitié du moyen âge. Raban Maur représente l'idéal de la vie monastique et de son influence civilisatrice chez les nations germaniques, le bénédictin au milieu des Barbares. On se figure difficilement la vraie couleur locale de la Germanie sous les premiers Carlovingiens. C'était bien encore la Germanie de Tacite, celle de l'époque de l'invasion. Le christianisme y était tout nouveau, et luttait encore contre les dieux indigènes. La culture classique, qui depuis plus de neuf siècles avait envahi toute l'Europe occidentale, y pénétrait pour la première fois avec les missionnaires anglo-saxons et hibernais. L'abbaye de Fulde fut pour la Germanie centrale ce que les Irlandais de Saint-Gall et de Bobbio avaient été pour la Germanie du midi, beaucoup plus tôt civilisée, et Raban Maur, qui fonda définitive-

1. La bibliothèque d'Avranches conserve de nombreuses traces du commerce littéraire des deux colonies normandes. Cf. Ravaisson, *op. cit.*, p. IV-V.

ment la puissante influence littéraire de cette abbaye, peut être considéré comme le premier Allemand lettré. Le tableau de cette curieuse époque forme le principal intérêt de la monographie de M. Kunstmann. Raban, toutefois, ne saurait donner la mesure complète de la littérature du temps. Ses travaux sont surtout ecclésiastiques. Il n'est pas rhéteur, comme les Anglo-Saxons, comme saint Boniface par exemple. Son style est simple et moins chargé d'ornements pédantesques que ne l'est généralement celui de son siècle. Il sème assez peu de mots grecs, même dans ses vers latins; et quand il le fait, il a un but sérieux, ce n'est pas par pure vanité. Sa manière rappelle celle d'Alcuin, dont il avait été l'élève, et auquel il semble emprunter le grec et l'hébreu qu'il met dans ses commentaires[1], et celle d'Isidore de Séville, qu'il copia dans ses vingt-deux livres d'*étymologies* ou *De Universo*, cadre chéri de l'enfance classique du barbare. Son curieux ouvrage *De Inventione linguarum ab hebræa usque ad theotiscam* lui fournit aussi l'oc-

1. Un manuscrit de Saint-Gall, contenant le pénitentiel de Raban, renferme plusieurs anagrammes dont quelques-uns de mots grecs: ΑΥΘΣΥΡΑΚΥΗ pour εὐχαριστία, etc. On y trouve aussi ΣΑΚΡΑΜΗΝΘΥ. (Mabillon, *Vetera Analecta*, p. 17.)

casion de déployer un savoir philologique assez étendu.

La bibliographie, partie si importante et si difficile dans les études du moyen âge, est trop négligée dans la monographie de M. Kunstmann. Il n'a pas connu l'existence des gloses de Raban sur l'introduction de Porphyre, sur le *De Differentiis Topicis* de Boèce, et le περὶ Ἑρμηνείας, que M. Cousin a découvertes dans le même manuscrit de Saint-Germain qui lui a fourni plusieurs traités dialectiques d'Abélard[1].

Agobard offre plusieurs traits de ressemblance avec Raban Maur. Comme lui, mais plus exclusivement que lui, il se consacre aux études ecclésiastiques; comme lui, il évite dans son style l'affectation et les mots étrangers, alors à la mode. Toute sa vie semble absorbée par la grande controverse de Félix d'Urgel, et plus tard par celle de Gotescalc, heureuses querelles qui maintinrent la tension intellectuelle sous Charlemagne et ses premiers successeurs. La monographie de M. Macé sur Agobard[2] se lit avec un véritable intérêt, intérêt plus historique, il est vrai, que littéraire.

1. *Fragments philos.*, t. III, p. 104.

2. *De Agobardi, archiep. lugdunensis, Vita et Operibus*, 1846.

Aussi bien la vie d'Agobard n'est-elle pas exclusivement celle d'un lettré? Il prit une part active aux affaires de son temps; les deux principaux épisodes de sa vie, sa conduite dans les démêlés de Louis le Débonnaire avec ses fils, cette lutte si difficile à apprécier à la distance où nous sommes, et à travers les lieux communs dont on l'a entourée, et ses démarches contre les Juifs de Lyon, protégés par l'empereur, fournissent d'excellents traits au tableau des mœurs de son époque. M. Macé aurait su avec plaisir sans doute que la médaille hébraïque frappée par les Juifs en l'honneur de Louis le Débonnaire, et dont il parle d'après le P. Menestrier, a été retrouvée en Belgique, après avoir été perdue plus de cent cinquante ans. M. Carmoly en a présenté la notice à l'Académie royale des sciences et belles-lettres de Bruxelles, le 6 décembre 1834, et en a donné une nouvelle explication à la place de cellesde Menestrier et de Boissy, qui sont tout à fait chimériques. Cette médaille devait être suspendue dans la synagogue de Lyon. La légende est d'un très mauvais goût et d'un pathos insignifiant. Le seul fait historique qui y soit mentionné est le couronnement de Louis à Rome.

Quoique la monographie de M. Saint-René Tail-

landier sur Jean Scot Erigène ait déjà plusieurs années de date, on nous pardonnera d'y revenir en cet article consacré aux études carlovingiennes[1]. Erigène, en effet, est la figure la plus originale du siècle le plus lumineux de cette première période. Par sa portée philosophique, par son savoir philologique, par une connaissance de la langue grecque, telle que pas un Latin ne l'a possédée en dehors de l'Italie durant tout le moyen âge, il forme une exception unique, une apparition étrange que rien ne semble préparer, et qui reste isolée et sans conséquences dans toute la série du développement de l'esprit humain. La thèse de M. Taillandier, qui épuise Scot Erigène comme philosophe, le laisse d'ailleurs à peu près intact comme philologue. Or, Erigène est bien plus encore un phénomène philologique qu'un phénomène philosophique.

Il a pourtant, sous ce rapport, des antécédents,

1. M. Saint-René Taillandier discute comme douteuse la question de la patrie de Jean Scot Erigène, et n'ose décider si le nom de *Scot* désigne un Écossais ou un Irlandais. Mais indépendamment du surnom d'*Erigène*, le nom de Scot appliqué à un savant émigré sur le continent désigne sans exception, au moyen âge, un Irlandais. L'Écosse n'a eu, à cette époque, d'autres lettrés que les Hibernais, qui habitaient les colonies savantes de Hy ou d'Iona. La culture d'Erigène est d'ailleurs identiquement celle de l'école irlandaise.

et ces antécédents sont dans l'école irlandaise. Erigène, pour apprendre le grec, n'a pas eu besoin de voyager à Athènes, comme le suppose sa légende ; il trouva dans sa patrie la meilleure école d'hellénisme qu'ait eue le moyen âge latin. La lecture du Περὶ φύσεως μερισμοῦ, indépendamment de la traduction de saint Denys l'Aréopagite et de saint Maxime, prouverait qu'Erigène a possédé une connaissance vraiment approfondie de la langue grecque. Ce précieux ouvrage, en effet, est parsemé de longues citations textuelles : toute la terminologie en est empruntée à la langue grecque ; et dans cet ordre de spéculations, la terminologie, c'est la philosophie elle-même. Peut-être les philologues modernes, avec leur exacte et sévère méthode, auront-ils peine à pardonner à Erigène des étymologies comme celles-ci[1] : « Proprium divinæ bonitatis est ex non existentibus in existentiam, quæ vult fieri *vocare*. Nam et hoc nomen quod est *bonitas* non aliunde originem ducit nisi a verbo græco quod est βόω, hoc est clamo. Βόω, autem et καλέω, hoc est clamo et voco unum sensum possident, etenim qui vocat sæpissime in

1. Je cite d'après le manuscrit du περὶ φύσεως que possède la bibliothèque d'Avranches.

clamorem erumpit. Ideoque græce dicitur καλός, id est bonus, διὰ τὸ πάντα καλεῖ εἰς τὴν οὐσίαν, hoc est eo quod omnia vocat in essentiam. — *Angeli* dicuntur quasi *Eggigi*, hoc est juxta ipsum Dominum constituti ; Eggis (Ἐγγύς) siquidem græce dicitur juxta. — Στερέωμα quasi στερεαμα, solidum simul.— Ὕδωρ vocatum, id est aqua, quasi εἶδος ὁράμενον, hoc est species visa[1]. » Si de telles étymologies étaient prises au sérieux, elles donneraient certes une bien mauvaise idée du savoir grec d'Erigène. Mais celles de Platon ou de Varron sont plus mauvaises encore, sans que nous leur contestions apparemment le mérite d'avoir su le grec ou le latin. Le moyen âge, en fait d'étymologies, ne faisait que suivre la manière d'Isidore, qui suivait lui-même celle de toute l'antiquité. L'étymologie était prise plutôt comme un thème philosophique que philologique. On y cherchait un théorème bien plus qu'un fait de la langue. Quand Erigène nous assure que θέος vient de θέω, courir, parce Dieu est le courant de l'existence, dont la création est le lit, on ne peut le prendre plus au sérieux que

1. Sedulius Scotus, un autre Hibernais helléniste du x[e] siècle, donne d'une manière analogue l'étymologie de ἄνθρωπος. « Ἄνθρωπον, dit-il, id est hominem Græci appellant, quod sursum spectet. » (ἀνά, ὁράω.)

Platon, quand il fait venir Atrée de ἀτειρής, et Agamemnon de ἀγαστὸς ἐπιμονῇ. L'étymologie, pour l'antiquité et le moyen âge, différait fort peu du calembour, et le calembour jouait alors un rôle important dans la philosophie[1].

Le latin de Scot Erigène, parsemé de mots grecs, peut paraître bizarre, quand on n'a pas le secret de ce style mi-partie, qui fut en si grande faveur chez les rhéteurs carlovingiens. A celui, au contraire, qui est familiarisé avec *lampantem*, *pantorum*, *exippare*, etc., qui passaient pour des expressions du meilleur goût, des formes comme *glaucividus*, *altividus*, *citivolus*, *deividus*, etc., paraissent tout à fait sobres et sévères.

Quant aux traductions d'Erigène, elles sont comme toutes celles du moyen âge grossièrement littérales. C'est le propre de toutes les philologies imparfaites de ne comprendre l'œuvre du traducteur que comme un mécanisme superficiel, consistant à mettre le mot sur le mot, sans songer à rendre le sens général et la pensée résultante. C'est qu'il est facile, en effet, d'apprendre les mots d'une langue

1. Quelquefois, du reste, la philologie d'Erigène est beaucoup plus délicate. Ainsi dans l'homélie sur saint Jean, publiée par M. Ravaisson, il insiste avec assez de justesse sur la différence de ἄνευ et de χωρίς.

et de trouver tant bien que mal le mot correspondant dans une autre. Mais il faut un long exercice pour saisir le sens complexe d'une phrase et les annexes divers de la pensée. Or, la méthode des versions littérales dispense de ce soin. Le traducteur n'a pas besoin de comprendre ce qu'il traduit ; il ne l'exprime pas pour son compte, et s'abritant derrière l'obscurité du texte, il se décharge sur le lecteur du soin d'y trouver un sens. On peut croire que les traductions faites du grec en latin aux beaux siècles de la littérature romaine furent exemptes de ce défaut. A cela près, on peut dire que, sans exception aucune, toutes les versions qui ont été faites, soit en Europe soit en Asie, avant les temps modernes, ont suivi ce système. On dit que les traductions du chinois en tartare-mandchou le portent jusqu'à la limite la plus extrême, rendant la racine par la racine correspondante, lors même que les nuances dérivées sont les plus diverses [1]. Toutes les versions orientales sans exception sont de même des versions *radicales* plutôt que littérales : les traductions d'arabe en hébreu, par exemple, ne présen-

1. Il en est de même des versions thibétaines des livres bouddhiques. Cf. Eug. Burnouf, *Introd. à l'Hist. du bouddhisme indien*, t. I, p. 17.

tent que des calques parfaits, où chaque forme de l'arabe est rendue par d'autres formes convenues, de telle sorte qu'en ayant le secret de ce mode d'interprétation, on pourrait, sans erreur d'un seul mot, rétablir des pages du texte original. Toutes les anciennes versions de la Bible[1], les traductions ecclésiastiques des premiers siècles furent faites dans cet esprit. Celle de saint Irénée était, dit-on, si obscure, qu'il fallait recourir à l'original pour la comprendre. Saint Hilaire, saint Jérôme, saint Grégoire, se plaignent aussi de la trop grande littéralité de ces traductions, qui les rendait inintelligibles. Le moyen âge fit de même et mieux encore ; car, quand il ne trouvait pas de mot correspondant au mot grec, il conservait ce mot lui-même, en le transcrivant d'une façon plus ou moins barbare. Ainsi, Anastase le Bibliothécaire, contemporain d'Erigène, dans sa traduction de Théophane, forgeait des mots latins sur les mots grecs, de telle sorte que pour en avoir la clef, il fallait recourir au texte[2].

Scot Erigène a du reste exprimé en vers très

1. La vieille italique, par exemple, qui applique un mot latin sur un mot grec, comme le grec l'avait appliqué sur l'hébreu, sans se soucier que cela fasse aucun sens.

2. Cf. Du Cange, *Gloss. med. et inf. latin.* Præf. § XXVI.

pittoresques ses principes de traduction et le mépris qu'il faisait de la forme :

Si quis rhetorico verborum syrmate gaudet,
Quærat grandiloquos, Tullia castra petens.
At mihi sat fuerit si planos carpere sensus
Possem tardiloquus, *pragmata sola sequens*.
Interior virtus sermonum rite tenenda;
Verborum bombi fallere sæpe solent.
Si quis in ambobus divino munere pollet,
Hic primum debet jure tenere modum.
Sed si perspicuos sensus vix voce loquaris,
Sis quoque contentus, nam meliora tenes.
Si meliora tenes, quænam tibi cura tenere
Quæ sunt inferius ? semper in alta pete [1].

On a dit souvent qu'Erigène a eu peu d'influence sur la scolastique ; et, en effet, son nom n'a pas été cité une seule fois par les docteurs des siècles suivants. Ses traductions eurent bien plus de retentissement que son œuvre originale. En introduisant dans le monde latin, si peu riche alors de textes philosophiques, le faux Aréopagite et saint Maxime, auquel se joignirent bientôt Nemesius et saint Grégoire de Nazianze, il créa tout un ordre de spéculation chrétienne-alexandrine, qui se désignait souvent dans la première

1. Ravaisson, *op. cit.*, p. 357.

moitié du moyen âge sous le nom de *sophie*[1], et qui, en se fondant plus tard dans la scolastique péripatéticienne, la modifia sensiblement, et y laissa de nombreuses traces. Le mythe par lequel l'école de Paris cherchait à se rattacher à l'Aréopagite et à l'école d'Athènes montre l'influence de cet ordre d'idées, qu'il serait possible de suivre dans tous les développements philosophiques du moyen âge. Au fond, Erigène connaissait peu la Grèce : il était ivre plutôt que nourri d'hellénisme. Quelques productions alexandrines modifiées par le christianisme, quelques bruits lointains de Platon, voilà tout ce qu'il en a saisi. Mais ç'a été le sort glorieux de la Grèce, de transporter jusqu'à la manie tous ceux qui sont entrés en contact avec elle, par quelque face que ce soit. Erigène est d'autant plus passionné pour l'hellénisme, que l'hellénisme est à ses yeux entouré de mystère : l'hellénisme est pour lui une reli-

1. Ce nom de *sophia*, dans les études carlovingiennes, désigne en général la science profane, et en particulier la spéculation mystique. Les philosophes du temps, Erigène, par exemple, sont appelés *sophistes*.

> Si vis *uranias* sursum volitare per auras,
> *Ommate glaucivido* lustrabis templa *sophyæ*.

Ces vers d'Erigène ont été publiés par M. Cousin. (*Fragm. phil.*, t. III, Append., p. 326.)

gion, les citations grecques (par cela seul qu'elles sont grecques) lui sont presque aussi chères que celles de la Bible; comme tout philologue, il adore son objet et le ramène à tout propos.

Journal général de l'Instruction publique et des cultes, 5 septembre 1849.

FRAGMENT CRITIQUE D'HONORÉ D'URFÉ[1]

Le fragment que je publie aujourd'hui d'après le manuscrit autographe de Turin ne m'a pas semblé sans intérêt pour l'histoire de la critique française. Bien que la critique n'ait été réellement fondée parmi nous qu'au XVIII^e^ siècle, une littérature aussi réfléchie que l'était la nôtre au XVI^e^ et au XVII^e^ siècle ne pouvait se développer sans donner l'éveil aux discussions et jusqu'à un certain point aux théories littéraires. On ne croyait pas, il est vrai, que ces discussions pussent constituer un genre à part, et faire à elles seules le sujet unique d'un livre ou l'occupation exclusive

1. Le recueil où fut publié ce morceau n'a pu être retrouvé.

d'un homme de lettres. Mais elles n'en avaient pas moins leur place dans le mouvement des esprits, et les monuments qui nous en restent n'en seront pas moins dignes d'être recherchés, quand le temps sera venu d'écrire l'histoire de la critique moderne. Le nom d'Honoré d'Urfé, et par sa célébrité et par l'époque à laquelle il nous reporte, donnera peut-être quelque intérêt à ce morceau, et le fera lire avec plaisir par ceux qui désirent connaître l'esthétique de l'auteur de l'*Astrée*.

L'ouvrage dont je publie aujourd'hui quelques fragments est une lettre de seize pages, datée du 14 décembre 1618 et adressée par Honoré d'Urfé à Charles-Emmanuel Ier, duc de Savoie, qui lui avait demandé un jugement critique sur l'*Amédéide*, de Gabriel Chiabrera, l'un des poètes les plus vantés de son temps. D'Urfé fut toujours, on le sait, dans des rapports très intimes avec la Savoie, et spécialement avec ce prince, protecteur si zélé des belles-lettres[1]. Lui-même d'ailleurs avait chanté un sujet presque semblable dans sa *Savoysiade* ou *Béroldide*, poème consacré aux origines héroïques de la maison de Savoie.

1. V. les *Études* de M. Norbert Bonafous, sur l'*Astrée* et sur *Honoré d'Urfé*, Paris, 1846, p. 48.

Gabriel Chiabrera, ami de Paul Manuce, de Sperone Speroni, élève de Muret, est un de ces innombrables poètes italiens qu'on a cessé de lire après la circonstance qui a donné naissance à leurs vers, et en dehors de la petite cour pour laquelle ils *chantaient*. Il ne doit pas cependant être confondu dans la foule des versificateurs insipides du XVII^e^ siècle en Italie. Né à Savone en 1552, mort en 1637, il fait la transition entre l'école noble encore de Ferrare et le goût détestable des *Seicentisti*, et s'il participe déjà aux défauts de ceux-ci, il conserve encore plusieurs des brillantes qualités de ceux-là. Peu de poètes ont déployé une aussi intarissable fécondité. Sans parler de ses tragédies, de ses comédies, de ses poésies lyriques, qui sont la meilleure partie de son œuvre, il a laissé cinq épopées *in ottava rima* : l'*Italia liberata*, la *Firenze*, la *Gotiade*, l'*Amédéide*, le *Ruggiero*. L'*Amédéide*[1], en vingt-trois chants, lui valut les faveurs de Charles-Emmanuel, qui ne put cependant réussir à le fixer à sa cour[2].

Le sujet du poème est la délivrance de Rhodes par Amédée V le Grand. Quelques historiens de

1. Gênes, 1620, in-4°.

2. Cf. Tiraboschi, *Storia della Letteratura italiana*, t. VIII, parte II, libro III, capo III, 82 e 3, p. 439 e seg. (Modena, 1793.)

Savoie en effet ont prétendu qu'Amé ou Amédée V passa en Orient en 1315 pour délivrer Rhodes assiégée par les Turcs. Mais ce fait doit être rangé parmi les fables : car il est inconciliable avec l'histoire des chevaliers de Saint-Jean et même avec la vie d'Amédée, qui fut toujours occupé en France et en Italie.

Tiraboschi est, ce me semble, le premier qui ait parlé de cet écrit d'Honoré d'Urfé. Il en devait la communication au baron Joseph Vernazza ; peut-être même n'en parla-t-il que sur les renseignements que lui avait fournis ce savant : « Un'altra bella ripruova del sublime genio di questo immortale Sovrano (dit-il en parlant du goût de Charles-Emmanuel pour les lettres), mi ha somministrato il soprallodato Sig. Barone Vernazza. Possiede egli un lungo e assai saggio giudizio del celebre Onorato d'Urfé scritto di mano medesima dell'autore, e segnato a 14 Dicembre del 1618, sopra l'Amedeide del Chiabrera, nel quale dopo aver esaltato con giuste lodi il Poeta, non men che i poema passa a esaminare ciascuna parte et con giusta et modesta critica ne rileva alcuni difetti. Or da esso raccogliesi che Carlo Emanuele, a cui egli indirizza quel suo giudizio, non solo avealo con sua lettura a ciò eccitato, ma egli stesso avea

all' Urfé suggerite alcune di quelle ottime riflessioni, che questi va facendo su quel Poema[1]. »

Puis à l'article de Chiabrera :

« Noi abbiamo altrove accennata la bella e giudiziosa critica, che dell'Amedeide fece il celebre Onorato d'Urfé, e in cui ebbe parte anche il Duca di Savoja Carlo Emanuele I, in cui si rilevano, e per quanto a me ne è sembrato, assai giustamente, parecchi difetti di quel Poema, nel quale per altro confessa il Censore, che ben si vede l'ingegno e lo studio del valoroso Poeta[2]. »

Vernazza avait l'habitude de communiquer des mémoires à Tiraboschi pour sa grande *Histoire*; on sait d'ailleurs qu'il avait fait un travail étendu sur le règne de Charles-Emmanuel I[3]. Tiraboschi semble dire que le manuscrit autographe appartenait à Vernazza lui-même : *Possiede egli*. Mais il est déjà compté au nombre des manuscrits de la Bibliothèque de Turin dans le catalogue de Pasini

1. Tiraboschi, t. VIII, parte I, l. I, cap. II, § 6, p. 20-21.

2. *Ibid.*, t. VIII, parte II, libro III, cap. III, § 3, p. 441-442.

3. Joseph Vernazza, baron de Freney, né à Albe en 1745, mort à Turin en 1822, antiquaire et philologue, s'occupa surtout des origines de la maison de Savoie. Il fut bibliothécaire de l'Université de Turin, sous l'Empire.

imprimé en 1749[1]. Il faut donc supposer que Vernazza l'avait seulement à sa disposition comme attaché aux archives. Deux savants français qui, dans ces derniers temps, ont écrit sur Honoré d'Urfé, ont également parlé de cette pièce, mais sans aucun détail : « La Bibliothèque de l'Université de Turin, dit M. Auguste Bernard (de Montbrison), possède un opuscule d'Honoré ; c'est un jugement sur l'*Amédéide* de Chiabrera, écrit à l'instigation de Charles-Emmanuel, premier duc de Savoie, et à lui dédié. Ce jugement, qui se compose de *onze* pages petit in-folio, est un manuscrit autographe[2] ». M. Bonafous s'est contenté de reproduire ce passage dans son excellente thèse[3], avec la légère inexactitude qu'il contient ; car au lieu de *onze*, il faudrait lire *seize*. Enfin, dans une édition récente de l'Amédéide, donnée à Turin, l'éditeur italien a cité et discuté dans ses notes quelque-sunes des critiques d'Honoré. Je regrette de n'avoir pu me procurer cette édition.

1. *Codices manuscripti Bibliothecæ regii Taurinensis Athenæi*, recensuerunt Pasini, Rivantella e Berta. Taurini, 1749; t. II, p. 485.

2. *Les D'Urfé*, souvenirs historiques du Forez au XVI^e^ et au XVII^e^ siècle, p. 178.

3. P. 157.

« L'auteur a été très soigneux observateur de l'unité d'une seule action, et en cela il se peut dire l'avoir si religieusement observée qu'il n'y a point eu de poète, soit grec, latin ou vulgaire qui l'ait devancé.

« Les reigles d'Aristote y sont très bien pratiquées en ce qui est de la tissure de l'œuvre, car le corps n'est ni trop grand, ni trop petit, et n'y a rien de monstrueux en ce corps-là, pouvant le lecteur suivre fort aysément avec la mémoire du commencement jusques à la fin de l'action.

» L'invention est bien prise, car y en ayant plusieurs qui mettent que ce fut devant Acre que Amédée secourut la religion de Saint-Jehan, ditte alors de Rhodes, et d'autres que ce fut Rhodes même, l'élection qu'il a faite de Rhodes est beaucoup plus à propos, pour estre plus célèbre et convenir mieux avec la devise de FERT[1].

1. En effet l'explication la plus ordinaire de cette devise est: *Fortitudo Ejus Rhodum Tenuit.* Il est probable toutefois que cette explication n'a été inventée que pour donner crédit à la fable des exploits d'Amédée V devant Rhodes. Quoi qu'il en soit, cette devise, prise comme un mot significatif, est encore celle des rois de Sardaigne et se lit à Turin sur tous les monuments royaux. Parmi les volumineuses dissertations que l'on a écrites pour chercher à l'expliquer, on peut lire celle de Vernazza, déjà cité : *Sur l'ordre de l'Annonciade et l'explication de la devise F. E. R. T.*

» De plus il n'y a rien dans l'invention qui contrarie aux bonnes mœurs, qui est une chose très remarquable, et en laquelle faute presque tous les autres poètes sont taxés.

» De plus l'invention est toute sienne, car son fondement étant mis sur le vray, ou sur l'opinion receüe universellement de tous, qui est une même chose avec le vray pour son poëme, il n'en a rien pris que la seule thèse : Amédée a secouru Rhodes ; tout le reste est de sa seule invention : comment il y est allé, comment il l'a commencé, et comment exécuté.

. . . . . .

« Bref le poëme en soy est très beau, et qui vivra parmi les bons auteurs.

» Mais comme parmi toute une moisson, pour bonne qu'elle soit, il n'est pas possible qu'il n'y ait quelque espy qui ne soit pas si bien grenée ou si meure que les autres, aussy sans offense de l'auteur...

. . . . . .

« Il me semble que quand on parle des Chrétiens, il ne les faut jamais blâmer, si le vice duquel on les accuse n'est chose très vérifiée. »

L'auteur du poème attribue les désastres des chrétiens à leurs crimes. D'Urfé trouve cette hypo-

thèse peu convenable, et voudrait que le poète en eût au contraire rejeté tout le poids sur les esprits infernaux, irrités des vertus des chevaliers.

« Il dit qu'Alfanges avait les cheveux roux, et dans toutte l'œuvre il fait la mesme description des cheveux et mesme lorsqu'Amédée tue Abenamar, il dit qu'il le prend par les cheveux et lui couppe la teste. Et il ne prend pas garde que les Turcs se rasent tous la teste, et ne portent jamais cheveux. S'il disait qu'Alfange eûst la barbe rousse, il serait bon, car les Turcs ont la moustache, mais il dit particulièrement les cheveux, et parlant de toute une trouppe il dit : *fascia i capelli*. Ces remarques aux poètes sont grandement nécessaires. » (D'Urfé revient encore sur cette critique.)

« Il use tant de fois des démons et anges qu'il samble qu'il oste l'honneur de touttes les belles actions à ceux qui les exécutent, et véritablement il n'y a pas un chant où il ne fasse intervenir cinq ou six fois les esprits, de sorte que le poème se pourrait aussi bien nommer *Demonomachia* que l'*Amédéide*, puisqu'il parle plus souvent de l'action des esprits que de celles d'Amédée. »

D'Urfé revient à chaque instant sur cette critique ; c'est son idée dominante. Il est très sévère pour les armes impénétrables, les traits

détournés surnaturellement et autres machines poétiques du temps. A son avis, les visions sont aussi trop multipliées, et il trouve fort mauvais qu'Amédée expose sa mission à une femme éplorée qui vient le trouver. « Ces grâces et visions, dit-il, se doivent celler à chacun, à plus forte raison à une femme, et femme encores incognue. »

« De faire, dit-il à propos des armes divines d'Amédée, qu'il coupe à l'un la teste, à l'autre le bras, à l'autre la cuisse, à l'autre le travers du corps sans autre plus grande peine, ... il me semble qu'il vaudrait autant remonter les herbes qu'un faucheur abat avec sa faux dans un grand pré, ne montrant pas qu'il y ait plus de peine en l'un qu'en l'autre. »

Sangario le magicien est aussi traité fort sévèrement. D'Urfé disserte longuement sur ses charmes, en discute naïvement l'efficacité. Il reproche surtout à l'auteur d'avoir « confondu magicien et sorcier, ce qui n'est pas du tout la même chose ».

« Mais il faut noter icy une chose, que je ne scay come l'auteur a osé mettre les parolles mêmes desquelles le magicien se sert, chose qui est encore sans exemple, car c'est aprandre à faire le mesme sortilège, et tous les autres poètes qui en ont parlé, s'ils mettent les circonstances et les choses

qu'ils font, ils ne mettent point les parolles, ils passent sous silence les circonstances, mais celuy-ci a mises toutes les deux.

» Et ce qui est cause que cela ne se doit pas, c'est que ou l'on apprend à estre sorcier, si la recette est vraye. Ou bien si quelque curieux la voulait esprouver et ne la trouvant pas bonne, il peut convincre l'auteur de faux. »

La naïveté de quelques-unes des observations d'Honoré d'Urfé pourra de nos jours faire sourire. Cette honnête critique est celle de tout le XVII^e^ siècle et, somme toute, l'esthétique d'Honoré d'Urfé paraîtra assez *avancée*, si on la compare à celle de Corneille, de madame Dacier ou même de Boileau. Le goût italien de d'Urfé est sensible du reste en plusieurs endroits, et bien qu'il trouve certain chant « où le lecteur s'ennuie grandement », il n'a garde d'élever contre cette longue et fade manière des reproches qui auraient frappé du même coup l'*Astrée* et la *Sylvanire*.

Le manuscrit d'Honoré d'Urfé a été brûlé dans le récent incendie de la bibliothèque de l'Université de Turin. L'édition indiquée p. 288 est celle de Vincent Canepa, Gênes, 1836 : elle signale une copie du manuscrit faite par Vernazza en 1791. (N. des édit.)

LA TOPOGRAPHIE CHRÉTIENNE DE LYON

Le baron RAVERAT: *Fourvière, Ainay et Saint-Sébastien sous la domination romaine. Recherches archéologiques sur l'emplacement où les premiers chrétiens lyonnais souffrirent le martyre*, Lyon, 1880. — É. PÉLAGAUD : *Recherches de topographie archéologique. Lieu précis du martyre de saint Pothin et de ses compagnons. Le plateau des Minimes*, dans *Lyon-Revue*, novembre 1880.

Il n'y a pas de récit historique plus saisissant que celui qu'un témoin oculaire a tracé des martyres de Lyon en l'an 177. La lettre des Églises de Lyon et de Vienne aux Églises d'Asie, dont le rédacteur fut peut-être saint Irénée, est, par son

authenticité et l'originalité de son style, un des documents les plus curieux du christianisme naissant. Chose singulière cependant ! ces héroïques combats ne laissèrent point à Lyon même de trace bien profonde. Des martyres postérieurs eurent dans la légende populaire beaucoup plus d'importance que la grande lutte qui montra pour la première fois en Gaule ce que peut le sentiment religieux quand il s'attache à des dogmes simples et susceptibles de passionner les foules. Une des causes de cet égarement de la tradition fut sans doute que le document fondamental où se trouvait consigné le triomphe des fidèles lyonnais était rédigé en langue grecque. Dès le IIIe siècle, cette langue cessa probablement d'être la langue de l'Église lyonnaise. La première colonie chrétienne de Lyon, toute composée de Smyrniotes, d'Asiates, de Phrygiens, de Syriens, avait à peu près disparu. De nouveaux Syriens continuaient, il est vrai, de remonter le Rhône[1]; mais les convertis de race indigène prenaient de jour en jour le dessus, et c'est sûrement du gaulois qu'Irénée

1. Inscription bilingue de Genay, près Trévoux, dans les *Mémoires de la Société des Antiquaires de France*, t. XXVIII, p. 1 et suiv.; inscription de la fille du maître de poste Μόκιμος (nom arabo-syrien), à Vienne. Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, n° 423. Cf. *ibid.*, 415, 521.

veut parler quand il nous dit que, bien que le grec reste sa langue, une grande partie de son activité se dépense en la langue barbare du pays[1]. La lettre des Églises de Lyon et de Vienne se conserva en Orient. Eusèbe la trouva sans doute à Césarée, dans la bibliothèque de son maître Pamphile, et c'est lui qui nous en a transmis les parties essentielles. Quant au souvenir direct des hideuses scènes de l'an 177, il disparut presque à Lyon, et quatre cents ans plus tard, Grégoire de Tours ne connaît, sur ce sujet, que des légendes souvent difficiles à concilier avec le récit historique et certain.

Où se passèrent les scènes principales de ce massacre juridique, qui reste une si grande tache pour le règne de Marc-Aurèle, et forme un début si éclatant à l'histoire de l'Église gallicane? Le doute n'existe guère pour les épisodes, en quelque sorte préliminaires, de l'arrestation, de la prison, des interrogatoires, de la torture. L'endroit bien connu à Lyon sous le nom de l'Antiquaille était, de l'aveu de tout le monde, le siège du gouverne-

1. Οὐκ ἐπιζητήσεις παρ' ἡμῶν, τῶν ἐν Κελτοῖς διατριβόντων καὶ περὶ βάρβαρον διάλεκτον τὸ πλεῖστον ἀσχολουμένων, λόγων τεχνήν... *Contra hær.*, I, proœm., 3. Ce n'est sûrement pas du latin qu'Irénée peut parler de la sorte.

ment romain. Le forum et la basilique étaient sur le plateau de Fourvières. La tradition ecclésiastique veut que les martyrs aient été détenus à l'Antiquaille. Si elle s'engage trop en prétendant montrer les cachots mêmes où furent détenus ces ardents fondateurs du christianisme lyonnais, elle a mille fois raison, au contraire, de rattacher à ces vieilles ruines romaines le souvenir des martyres de 177. Cela est d'intérêt secondaire. Ce que l'historien curieux de précision voudrait connaître, c'est l'emplacement de l'amphithéâtre où eurent lieu, à deux ou trois mois d'intervalle, les effroyables scènes en plein air où éclatèrent d'une manière si prodigieuse le courage et la foi de ces chrétiens à demi montanistes d'Asie et Phrygie, que des courants depuis longtemps établis entre Lyon et l'Asie faisaient affluer au pied de Fourvières en nombre si considérable. Que ces monstrueux supplices aient eu lieu dans un amphithéâtre, cela ne fait aucun doute; le texte le dit (ἐν ἀμφιθεάτρῳ [1]), et, quand bien même il ne le dirait pas, la chose serait évidente. On sait par quelle perversion d'idées les Romains avaient fait du supplice un divertissement; l'arène des amphi-

1. Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, I, 38, 44, 51.

théâtres contenait l'odieux appareil des plus monstrueuses tortures, étalé à poste fixe et en quelque sorte rivé au sol[1]. On réservait pour les fêtes des fournées de condamnés, dont les tortures se mêlaient aux chasses, aux combats de bêtes, etc. Pas une ville considérable, au moins en Occident, qui n'eût son amphithéâtre[2]. Lyon eut assurément le sien, et la question de savoir où se déploya l'héroïsme des Maturus et des Attale se réduit à cette autre question : où était situé l'amphithéâtre de Lyon ?

Une observation préalable, cependant, est nécessaire. Si le texte de la lettre des Églises de Lyon et de Vienne dit de la façon la plus précise que les deux séries de supplices publics des martyrs eurent lieu dans un amphithéâtre, il ne dit pas que les deux séries de supplices, qui furent séparées l'une de l'autre par l'intervalle de temps nécessaire pour porter l'affaire à Rome et pour attendre la réponse, se passèrent dans le même amphithéâtre. S'il y avait de fortes raisons pour croire que les deux séries de supplices eurent lieu dans des amphithéâtres différents, le texte ne s'y

1. Voir en particulier la neuvième déclamation de Quintilien.

2. Les pays grecs et syriens protestèrent ; les amphithéâtres y sont très rares.

opposerait pas. L'auteur de la Lettre aux Églises d'Asie vit trop complètement dans le monde idéal de la foi pour que de telles circonstances matérielles, auxquelles s'intéresse notre esprit positif, eussent pour lui la moindre valeur. Des détails de ce genre n'auraient offert aucun intérêt aux lecteurs orientaux auxquels il s'adressait. L'hypothèse d'un double amphithéâtre, cependant, aurait besoin de fortes raisons pour être admise, et, jusqu'à nouvel ordre, le problème capital de la topographie sacrée de Lyon consiste à chercher dans la grande cité gauloise le monument qui, dans toutes les anciennes villes, est désigné d'un nom plus ou moins altéré, « les Arènes ».

Il est bien singulier qu'une telle question puisse encore être posée et qu'on en soit à chercher le monument de tous le plus facile à reconnaître, celui qui laisse les traces les plus profondes, les plus indestructibles, dans la ville de France qui a eu le passé le plus brillant et qui, depuis le XIII^e^ siècle, a compté des antiquaires de grand mérite. Trois localités dans Lyon ont des droits à être discutées comme sites d'amphithéâtre; mais ces droits sont fort inégaux, et, s'il est difficile de dire avec certitude où était l'amphithéâtre des

martyrs de 177, il est au moins possible de dire où il n'était pas et de repousser certaines hypothèses auxquelles on pourrait être d'abord tenté de trouver quelque degré de plausibilité.

I. — Il existe à Lyon, dans l'enclos des Minimes et à quelques pas de l'Antiquaille, des vestiges d'une construction d'apparence circulaire, que presque tous les grands antiquaires de Lyon, depuis Spon, ont considérée, avec raison ce semble, comme un théâtre. Cela n'a pas empêché l'opinion lyonnaise, surtout l'opinion ecclésiastique, l'opinion pieuse, de placer dans cet hémicycle le lieu des supplices de 177[1]. Le voisinage de l'Antiquaille, où l'on montre les cachots des martyrs, a été sans doute la raison dominante de cette identification. Pour s'arrêter à une telle idée, il a fallu méconnaître totalement ce que dit la Lettre des fidèles de Lyon et de Vienne du lieu où se passèrent les supplices. Un théâtre ne peut jamais se confondre avec un amphithéâtre. Un seul secteur,

1. De Marca, *Dissert. tres*, édit. Baluze (Paris, 1669), p. 219; Meynis, *les Grands Souvenirs de l'Église de Lyon*, 1872, p. 41 et suiv.; J. A. F. Ozanam, *Établissement du christ, à Lyon*, 1829, p. 33, 237.

même peu étendu, suffit pour décider s'il s'agit de l'une ou de l'autre de ces constructions. Dans l'une, toutes les courbes sont elliptiques ; dans l'autre, elles sont circulaires. Admettre que les scènes affreuses racontées par le rédacteur de la Lettre aux Églises d'Asie se soient passées dans un théâtre, que l'aire si étroite de l'hémicycle des Minimes ait pu contenir ces hideux appareils mentionnés dans le récit sacré, c'est aller contre tout ce que nous savons des théâtres et des amphithéâtres antiques. Il est vrai que quelques personnes sagaces, telles que M. É. Pélagaud[1], pensent que l'étude du monument des Minimes n'a pas été faite avec assez de soin ; de quelques indices elles croient pouvoir conclure que l'hypothèse d'un amphithéâtre serait soutenable. Il ne faut jamais nier d'avance le résultat d'une étude à faire ; il est si rare qu'un monument antique ait dit son dernier mot ! Nous avons cependant peine à croire que l'opinion des anciens antiquaires lyonnais doive être modifiée sur ce point. La forte déclivité de la colline des Minimes ne paraît point offrir le développement nécessaire pour une grande arène. Sans rien préjuger du

1. Article cité dans le titre.

résultat des recherches futures, nous pensons donc que le site des Minimes doit être exclu des localités où peuvent s'être passées les scènes des martyres de l'an 177.

II. — Un des endroits de Lyon où il semble, au premier coup d'œil, qu'on puisse placer un amphithéâtre est l'emplacement de l'ancien Jardin des Plantes, le long de la rue du Commerce[1]. Avant que cet endroit eût été entamé par ce qu'on appelle à Lyon la *ficelle* (chemin de fer funiculaire) de la Croix-Rousse, et qu'on y eût fait un petit square, décoré de plantes exotiques et de pièces d'eau, il présentait plusieurs vestiges antiques. M. Vermorel, l'habile et consciencieux topographe de Lyon, a bien voulu me montrer des plans anciens où cet espace est toujours rempli par un champ ovale, appartenant, je crois, au couvent de la Déserte. Un grand nombre des anciens antiquaires de Lyon appelèrent cet endroit Naumachie, ce qui ne s'éloigne pas de l'hypothèse d'un amphithéâtre, puisque les naumachies n'étaient souvent que des amphithéâtres dont la cuvette pouvait être remplie d'eau. M. Martin-

1. Voir Spon, *Ant. de Lyon*, p. 50 (réimpression).

Daussigny[1] fit de ces restes antiques une étude assez suivie; il exécuta des fouilles, donna des mesures, et conclut à l'existence d'un amphithéâtre dont le lobe ouest serait coupé par la *ficelle*. C'est à peu près vers l'époque où M. Martin-Daussigny faisait ces recherches qu'un événement décisif se passa dans l'archéologie lyonnaise, je veux dire la fixation approximative de l'autel d'Auguste sur les premières hauteurs qui s'élèvent au-dessus de la place des Terreaux. Le doute n'est plus maintenant permis sur ce point, et, s'il reste parfaitement vrai que les colonnes de l'autel sont celles qui, sciées en deux, soutiennent maintenant d'une façon si pittoresque la coupole de l'église d'Ainay, on n'a pas lieu de s'en étonner puisqu'il est prouvé par des pièces originales que les pentes inférieures de la Croix-Rousse appartenaient à l'abbaye d'Ainay. L'autel d'Auguste était situé dans le voisinage de ces nombreuses inscriptions de l'*Hôtel du Parc*, qui nous présentent en quelque sorte le rendez-vous de toutes les nations de la Gaule autour de la fondation fédérale, et non loin

1. *Congrès de la Société franc. d'archéologie*, Caen, 1862; Auguste Bernard, *Le temple d'Auguste*, p. 30 et suiv. Antérieurement il y avait eu des fouilles exécutées par Artaud; voir Chenavard, *Lyon antique restauré*, p. 17.

de l'endroit, connu avec une très grande précision, où furent découvertes les tables de Claude. Trouver un amphithéâtre dans ces parages n'avait rien que de très naturel. La grande panégyrie de la Gaule (pour employer l'expression même de la Lettre des fidèles de Lyon), qui avait lieu le 1er août, était accompagnée de fêtes, pour lesquelles un amphithéâtre pouvait être utile. Ce n'étaient certes pas des combats littéraires qui devaient se livrer dans de telles arènes; mais, à propos de la grande fête gauloise, on donnait aussi des combats de gladiateurs, des chasses [1]. Or l'institution fédérale, avec sa délégation des soixante peuples, devait pouvoir se passer entièrement du municipe lyonnais, dont le centre était à Fourvières. La ville fédérale et le municipe étaient comme deux villes distinctes, et la fête devait se passer tout entière dans la presqu'île renfermée entre les deux fleuves, au-dessus du confluent situé alors à la hauteur de la place des Terreaux.

Supposons que l'hypothèse de M. Martin-Daussigny soit confirmée, et que l'ancien Jardin des Plantes ait réellement été le site d'un amphithéâtre,

1. Voir de Marca, *l. c.*

il faudrait à peine hésiter à y placer au moins la seconde série des supplices de l'an 177. Que lisons-nous, en effet, dans la Lettre des fidèles de Lyon et de Vienne[1]? Τῆς ἐνθάδε πανηγύρεως (ἔστι νῦν ἡ αὕτη πολυάνθρωπος ἐκ πάντων τῶν ἐθνῶν συνερχομένων εἰς αὐτὴν) ἀρχομένης συνεστάναι... Ces mots ne laissent place à aucun doute. La seconde série des supplices des martyrs eut lieu le 1er août 177 et les jours suivants. Elle fit partie des fêtes fédérales; il était naturel que, pour ces fêtes, on prît des condamnés où l'on en trouvait, c'est-à-dire dans les prisons du municipe lyonnais. C'est par une confiance tout à fait déplacée dans certains martyrologes, ou plutôt c'est faute d'avoir lu le texte original de la Lettre, que M. Hirschfeld[2] et quelques autres ont supposé un prétendu grand marché qui aurait eu lieu au mois d'avril. Non, il est hors de doute que l'exécution de la seconde série des martyres fit partie de la fête fédérale. Si la ville fédérale avait un amphithéâtre spécial pour ses fêtes, il est nécessaire de supposer que les épisodes racontés par la Lettre des Églises pour

1. Eusèbe, *Hist. eccl.*, V. I, 47.

2. *Lyon in der Rœmerzeit*, Vienne, 1878. La traduction de cet opuscule a paru dans la *Revue épigraphique* de M. Allmer, p. 88-89.

ce qui concerne Alexandre, Blandine, Ponticus, se passèrent dans cet amphithéâtre. Quant à la première série de supplices qui eut lieu deux ou trois mois auparavant, et qui n'eut aucun lien avec la fête fédérale, il serait loisible de la placer dans l'amphithéâtre municipal de Lyon, qui sûrement devait être entaillé sur quelque point de la déclivité de la colline de Fourvières.

C'est dans cette disposition d'esprit que je visitai, en 1878, ces beaux sites de Lyon qui joignent à des aspects si pittoresques de si grands souvenirs. J'avais les meilleurs guides et les meilleurs conseils; M. Allmer et M. Léopold Niepce eurent la bonté de m'accompagner sur les lieux; M. Guigue et M. Vermorel voulurent bien me faire connaître leurs recherches, dont une partie a été depuis communiquée au public. L'hypothèse à laquelle je m'arrêtais à cette époque était que les deux séries de supplices n'avaient pas eu lieu dans le même amphithéâtre et que la seconde série devait être placée à l'ancien Jardin des Plantes, dans l'amphithéâtre dont l'existence était alors un point à peu près admis de tous.

Depuis ce temps, l'hypothèse de M. Martin-Daussigny a subi les plus vives attaques. On doute de l'exactitude de ses plans, de la justesse de ses

mesures. M. Vermorel, qui, en 1878, admettait l'hypothèse d'un amphithéâtre ou d'une naumachie au point dont il s'agit, a depuis renoncé à ce sentiment[1]. La grande difficulté vient de la pente rapide du terrain au sud de la rue du Commerce. S'il est naturel d'admettre que les gradins de l'amphithéâtre aient entaillé la colline au-dessous de la caserne du Bon-Pasteur, on comprend moins qu'on se fût imposé de l'autre côté un travail de substruction vraiment colossal. Quoi qu'il en soit, dans l'état actuel des faits acquis, l'existence de l'amphithéâtre de l'ancien Jardin des Plantes est trop douteuse pour qu'il soit permis de placer de ce côté la scène des martyres. Il faut attendre que M. Vermorel expose au public les résultats nouveaux auxquels l'ont mené ses consciencieuses recherches. Si nous ne nous trompons, c'est l'autel même d'Auguste qu'il placera au square de l'ancien Jardin des Plantes. Les massifs de maçonnerie qu'on y a vus représenteront les substructions de l'autel, et la section courbe qu'on a prise à tort pour une partie d'amphithéâtre deviendra l'exèdre où étaient les sièges des soixante peuples. Il est certain que les

1. *Revue critique*, 12 juillet 1879 ; Raverat, ouvrage cité, p. 14 et suiv., 32 et suiv.; communications épistolaires de M. É. Pélagaud.

inscriptions relatives à ces curieuses institutions gallo-romaines se groupent bien autour de l'ancien Jardin des Plantes comme autour d'un point central.

III. — Arrivons à l'hypothèse qui, moins par sa propre force que par la faiblesse des autres, semble devoir être préférée. Plusieurs archéologues lyonnais supposent qu'un amphithéâtre a existé sur l'emplacement actuel de la place Saint-Jean, devant la cathédrale, ou plutôt vers la rue Tramassac, presque au niveau de la Saône et à la naissance même des hauteurs de Fourvières. Le Père Menestrier énonça cette idée en passant et sans y tenir; car ailleurs il paraît la contredire[1] Artaud, Chenavard, Monfalcon, l'adoptèrent. Personne, il est vrai, n'a vu aucune partie de cet amphithéâtre, et l'inscription du consulat d'Orfitus (172 après J.-C.) :

DEDIC · XVIII · SEPT
ORFITO ET MAXIMO
COS

que l'on a trouvée sur un pied droit près de la cathé-

1. *Histoire consulaire de la ville de Lyon*, pp. 99-100. Comp. p. 16.

drale, et où l'on a voulu voir la date de la dédicace dudit amphithéâtre, se rapporte probablement à une autre construction[1]. Néanmoins je vois l'opinion lyonnaise (je parle de celle des personnes compétentes) se diriger de plus en plus de ce côté. M. le baron Raverat a donné le signal, et, quoiqu'il ait trouvé des contradicteurs, les meilleures inductions paraissent être de son côté. Si l'on écarte, en effet, l'emplacement des Minimes et celui de l'ancien Jardin des Plantes, il ne reste plus guère de choix. L'amphithéâtre pouvait s'épauler au bas de la colline de Fourvières. Mais si cela est, il doit en rester quelque trace cachée. Des gradins taillés dans le roc ne s'effacent pas. Jusqu'à ce qu'on ait trouvé ces traces, l'existence de l'amphithéâtre de la rue Tramassac n'aura pas de titres bien assurés. Les constructions disparurent de très bonne heure; car il résulte de pièces curieuses récemment publiées par M. Guigue[2], que les chanoines de la cathédrale, au XII^e^ siècle, se pourvoyaient de pierres de taille dans les édifices ruinés des parties hautes de Fourvières.

1. Spon. p. 32, réimpr. M. Léon Renier corrige XVII . K SEPT. Voir Menestrier, p. 16 ; de Boissieu, *Inscr. de Lyon*, p. 529.

2. En tête de la *Monographie de la cathédrale de Lyon* par Bégule, p. 5-6.

On a cru trouver dans l'hypothèse en question un autre avantage, c'est de justifier l'expression de *martyres athanacenses* par laquelle, selon Grégoire de Tours, quelques personnes, au VI^e^ siècle, désignaient les martyrs de l'an 177[1]. Un des résultats les plus intéressants, en effet, obtenus par les recherches de M. Guigue, c'est d'avoir montré que la localité d'*Athanacum* ou Ainai n'était pas autrefois, comme aujourd'hui, bornée à la rive gauche de la Saône, et que l'on appelait *podium Athanacense* la colline de Saint-Irénée située sur la rive droite[2]. Mais la place Saint-Jean est trop éloignée d'Ainai, elle fait trop essentiellement partie de l'ancien *Lugdunum* pour qu'il soit permis de croire que des gens martyrisés à la place Saint-Jean aient pu de là s'appeler *martyres Athanacenses*. Il est douteux, d'un autre côté, que les corps des martyrs de l'an 177 aient été révérés à l'époque de Grégoire de Tours dans l'église d'Ainai[3]. Peut-être cette expression vint-elle de ce

1. *De gloria martyrum*, I, XLIX.

2. Voir *Revue critique*, 12 juillet 1879, p. 20; Raverat, *ouvr. cité*, p. 17 et suiv.

3. Les corps furent anéantis par l'autorité romaine. Lettre, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, I, 61-63. On supposa ensuite des apparitions miraculeuses qui révélèrent les cendres des martyrs. Le moyen âge crut les révérer soit dans l'église des Saints-Apôtres, soit dans celle de Saint-Dizier, soit à l'abbaye d'Ainai.

qu'*Athanacum* était pour Lyon une sorte de basse ville, où pouvaient descendre les Syriens, les Asiates, les étrangers, un bas quartier qui put être le siège du christianisme primitif de Lyon, si bien que la plupart des victimes de la fureur de l'an 177 purent être des habitants d'*Athanacum*. Un confusion se serait établie dans les bas siècles, et aurait fait croire que ce nom désignait l'endroit où ils furent exécutés.

Ce qui résulte de tout cela, c'est que la question des théâtres et des amphithéâtres de Lyon est encore à traiter. Lyon a d'habiles et savants topographes; mais, pour des questions de l'ordre de celles qu'on devrait examiner aux Minimes, à l'ancien Jardin des Plantes, à la place Saint-Jean, il faudrait un de ces architectes habitués à la restauration des monuments antiques, comme ceux dont notre Académie de Rome est une si excellente pépinière. On va chercher bien loin des sujets de mission qui n'ont pas l'intérêt de celui-là. Quand un architecte de cette école, toujours attentif à se tenir en rapport avec les archéologues lyonnais, aura relevé les traces, malheureusement trop rares, qui subsistent, en pratiquant quelques fouilles discrètes et surtout en s'éclairant des témoignages anciens, la question sera vidée; on

pourra écrire un traité définitif *De theatris et amphitheatris lugdunensibus*, et le lieu où il faudra révérer la trace des héros de l'an 177 sera irrévocablement fixé.

Journal des Savants, juin 1881.

M. FAURIEL

Ce fut le sort de M. Fauriel de devancer sur presque tous les points les investigations de la critique moderne dans le vaste champ de l'histoire littéraire, et de ne recueillir presque jamais, aux yeux du public, le bénéfice de ses créations. Passionné pour la recherche, plus soucieux de trouver que mettre en œuvre, il reculait trop souvent devant le pénible travail de la composition, et, entraîné par son ardente curiosité, il ne songeait guère à se faire lui-même l'interprète de ses propres découvertes. Faut-il s'en plaindre, et son action sur le mouvement des esprits en a-t-elle été diminuée? Non, certes. Débarrassé de la préoccupation du style et des immenses sacrifices de

temps et de pensée que coûte le soin d'écrire, il put avec une entière liberté poursuivre les nombreuses séries de recherches que la sagacité de son esprit lui révélait. Accueillies par des disciples ingénieux, ses idées fructifiaient entre les mains d'autrui, et c'est ainsi que, sans avoir beaucoup écrit, M. Fauriel est sans contredit l'homme de notre siècle qui a mis en circulation le plus d'idées, inauguré le plus de branches d'études, aperçu dans l'ordre des travaux historiques le plus de résultats nouveaux.

L'ouvrage récemment publié par la pieuse amitié de l'héritière des papiers de M. Fauriel est la meilleure preuve de cet honorable oubli de soi-même, de ce parfait désintéressement scientifique qui caractérisaient l'illustre professeur. Dans aucune branche d'étude, M. Fauriel n'a été plus créateur que dans tout ce qui tient aux origines des littératures romanes et en particulier de la littérature italienne. C'était là le point central de ses recherches, celui auquel presque toutes ses études aboutissaient. L'importance et la véritable physionomie de Dante, à la fois le créateur et le dernier terme de la littérature italienne, il l'a d'abord aperçue. Or, sur tous ces points où il fut si éminemment inventeur, il a l'air de venir le dernier, et son livre, plein d'idées neuves il y a vingt ans,

se présente devant nous comme un écho du mouvement qu'il a créé. Les lacunes mêmes et les imperfections qui s'y remarquent sont l'effet de la libéralité de l'auteur. M. Fauriel prêtait ses manuscrits avec la plus grande facilité ; ni les abus par lesquels sa confiance fut trop souvent payée, ni les représentations de ses amis ne purent jamais vaincre sur ce point ses habitudes généreuses. Il s'en est suivi qu'après la mort de l'auteur quelques-unes des parties les plus importantes de son œuvre manquaient : les appels adressés aux détenteurs de ces travaux sont restés sans effet. Il était dans la destinée de M. Fauriel de servir aux progrès de la science aux dépens de sa propre renommée ; la joie de poursuivre le vrai et de le découvrir lui suffisait.

Et pourtant ces deux volumes, tout incomplets et surannés qu'ils peuvent paraître, n'en restent pas moins d'un très grand prix. Sur une foule de points, l'exposition de M. Fauriel n'a pas été dépassée ni même égalée. Les développements relatifs à la formation des langues romanes et aux lois qui président dans la famille indo-européenne à la formation des idiomes dérivés n'ont jamais été mieux exposés. Après les progrès accomplis depuis vingt ans en linguistique, ces pages demeurent

éclatantes de vérité. Là encore, M. Fauriel se montre au premier rang, sinon des inventeurs, du moins de ceux qui naturalisèrent en France et appliquèrent avec sagacité les grandes méthodes découvertes en Allemagne. Le goût et le sentiment des origines le dirigeaient dans tous ses travaux, et lui faisaient deviner les nuances les plus délicates dans les sujets les plus divers. Qu'il se soit trompé parfois, que dans cet océan de l'histoire littéraire, où l'on ne trouve le vrai qu'à la condition d'être entièrement dégagé de préventions nationales et provinciales, il ait parfois obéi à certains partis pris, faut-il s'en étonner? On ne crée qu'avec l'amour, et, si j'ose le dire, avec la passion ; on ne jette les fondements d'une étude qu'en tranchant bien des points sur lesquels la critique est loin d'avoir dit son dernier mot. Il est toujours facile, en reprenant par l'analyse et le détail l'œuvre des maîtres, d'y montrer des inexactitudes, des vues anticipées, des conjectures moins heureuses que d'autres; mais cela même est un hommage, et la plus belle récompense du vrai chercheur est d'avoir su produire un mouvement d'études par suite duquel il est dépassé.

Revue des Deux Mondes, 15 décembre 1855 (dans la Revue Chronique).

L'HISTOIRE LITTÉRAIRE DE L'ITALIE

DOCUMENTS INÉDITS POUR SERVIR A L'HISTOIRE LITTÉRAIRE DE L'ITALIE

PAR M. OZANAM.

L'Italie est, depuis trois siècles, le but constant des voyages littéraires, et telle est l'inépuisable richesse de cette patrie de la littérature classique, que, de nos jours encore, on peut espérer d'y faire des découvertes. Déjà au XVI^e^ siècle, ce beau pays est le rendez-vous de tous ceux qui aspirent à publier des textes inédits. Vers la fin du XVII^e^, les expéditions savantes se régularisent, et dès lors la série des noms illustres qui vont s'inscrire sur les registres des bibliothèques d'Italie n'est plus interrompue. Mabillon (1687-1689), Montfaucon (1698-1701), Lacurne-Sainte-Palaye (1739-1749), Zaccaria (1742-1757), dom Gerbert (1761-1762), Björnstahl (1770-1773), Laporte du

Theil (1776 et années suivantes), Adler (1780-1782), Andres (1785), Niebuhr (1816-1824), Pertz (1821-1823), Frédéric Blume (1821-1823), Hænel (1824), de Hammer (1827-1828), Diez (1829), Charles Greith (1836), Palacky (1837), Adelbert Keller (1840-1841), Giesebrecht (1844), et tout récemment M. Ozanam, ont donné au public, sous une forme ou sous une autre, le récit ou les fruits de leur *Iter italicum*.

Cette prédilection des savants pour l'Italie tient aussi peu que celle des artistes au hasard ou au caprice. L'Italie est pour le philosophe ce qu'elle est pour l'artiste : la terre qui nous a conservé la tradition classique ; la grande maîtresse de la littérature comme de l'art antique. Dès l'époque de saint Grégoire, on s'adresse déjà à Rome pour y trouver les ouvrages des auteurs qui avaient écrit dans les provinces : des Gaules, on demande saint Irénée ; d'Alexandrie, le martyrologe d'Eusèbe. Si Grégoire répond qu'on n'a pu les découvrir dans les bibliothèques ni dans les archives de la ville [1], il faut l'attribuer, sans doute, beaucoup moins à la pénurie qu'au désordre et à l'ignorance. En effet, cinquante ans après, Martin Ier cherche de

1. Greg. Magni *Epist.* VIII, 29; XI, 56.

même à se débarrasser des instances de saint Amand, évêque de Tongres[1]. Dès cette époque, les Italiens paraissent ennuyés de la curiosité des étrangers, et prétextent souvent, pour y échapper, l'embarras de leurs propres richesses.

Une intéressante légende du VII^e^ siècle caractérise, ce me semble, assez bien l'état des bibliothèques en Italie à cette époque reculée. Quoique saint Grégoire eût adressé ses *Morales sur Job* à Léandre, archevêque de Séville, après la mort d'Isidore, successeur de Léandre, on n'en pouvait déjà trouver, en Espagne, un seul exemplaire. Un concile, rassemblé à Tolède par le roi Chindaswinth (649), choisit Taion, évêque de Saragosse, pour aller à Rome rechercher et transcrire cet important ouvrage. Taion y trouva fort peu de bon vouloir; on ajournait sa demande, sous prétexte que l'encombrement des livres empêchait de retrouver dans les archives ceux qu'il demandait[2]. Rebuté de ces délais, il s'adressa, en désespoir de cause, aux portiers de l'église de

1. Baronius, *Annales* ad ann. 649, n° XLV: « Nam codices jam exinaniti sunt a nostra bibliotheca, et unde daremus ei nullatenus habuimus: transcribere autem non potuit, quoniam festinanter de hac civitate regredi properavit. »

2. « Veniens ergo Romam prædictus Thaio episcopus, quum de die in diem videret petitionem suam a papa differi, quasi præ

Saint-Pierre, et obtint d'eux la permission d'y passer la nuit en prière[1]. Là il eut une vision merveilleuse. Vers minuit, les portes de la basilique s'ouvrirent, et l'église fut remplie d'une lumière si éclatante, que celle des cierges pâlit et s'effaça ; des hommes vêtus de blanc entrèrent et s'avancèrent en ordre, deux à deux vers l'autel de Saint-Pierre. Un vieillard se détache de la troupe, s'approche de Taion, et, après l'avoir salué, lui demande ce qu'il fait là à cette heure. L'évêque s'étant plaint des délais du pape[2], le personnage vêtu de blanc le conduisit lui-même aux rayons des archives, et, par une faveur qui sera enviée de tous ceux qui ont fait des recherches au Vatican, lui mit le doigt sur le volume qu'il cherchait. « Explique-moi maintenant, lui dit Taion, quelle est cette belle compagnie. — Les deux qui marchent en tête, répondit le vieillard, sont Pierre et Paul; les autres sont les papes

multitudine aliorum librorum illi quos quærebat in archivio sedis apostolicæ non possent reperiri... » Cf. Baronius, *Ann.* ad annum 649, n° LXXXI, et Præf. Mor. S. Greg. in t. I, édit. Paris. (1705).

1. « Quadam nocte se ab ostiariis ecclesiæ B. Petri apostoli expetiit esse excubium. »

2. « Illo causam adventus sui ei per ordinem referente et de dilatione D. papæ conquerente... »

successeurs de Pierre, dans l'ordre où ils ont vécu. Et, comme pendant leur vie ils ont aimé cette basilique, de même après leur mort ils l'aiment toujours et viennent fréquemment la visiter. — Dis-moi maintenant qui tu es, reprit Taion. — Je suis Grégoire, pour les livres duquel tu as enduré les fatigues d'un si long voyage. Je suis venu pour accomplir tes vœux et te mettre en repos. — Montre-moi aussi Augustin, dont j'aime les livres presque autant que les tiens. » Grégoire, sans lui répondre, alla rejoindre le cortège ; tous s'approchèrent de l'autel de Saint-Pierre, inclinèrent la tête, et sortirent dans l'ordre où ils étaient venus. Le matin, Taion raconta au pape ce qu'il avait vu, et, après avoir copié son volume, il repartit pour l'Espagne.

Le sens de cette légende est facile à saisir. Taion, fatigué des délais qu'on mettait à le servir, réussit sans doute, en s'adressant à des subalternes, à s'introduire dans les archives pour faire lui-même sa recherche. Excellente leçon, même encore de nos jours, pour ceux que leur mauvais sort réduit à compter sur la ponctualité des bibliothécaires de la ville éternelle !

Tout le moyen âge, à la lettre, se pourvut de livres en Italie. Le moine Augustin, plus tard

Théodore et Adrien, emportent avec eux en Bretagne des exemplaires de leurs classiques favoris. Cinq fois Benoît Biscop, abbé de Wirmouth, entreprit le voyage de Rome, pour y acheter des livres ; cinq fois il en revint chargé de manuscrits de toute espèce[1]. Paul Ier, en 757, envoie à Pépin tous les livres grecs qu'il a pu trouver[2]. Loup de Ferrières, en 855, s'adresse à Benoît III pour avoir des exemplaires complets du commentaire de saint Jérôme sur Jérémie, du *De oratore* de Cicéron, des *Institutions oratoires* de Quintilien, du commentaire de Donat sur Térence. Il ne se lasse pas de répéter que ces ouvrages seront rendus dès qu'on en aura pris copie[3]. Plus tard Gerbert rapporte d'Italie une bibliothèque considérable, et il est peu probable qu'elle ait repassé les monts, quand il vint prendre possession du siège de Ravenne, puis du trône papal[4].

1. Beda, *Hist. ecclesiastica gentis Anglorum*, l. I., c. XXIX Mabillon, *Annal. Ord. S. Bened.*, t. I, l. XVI, n° 85.

2. Tiraboschi, *Storia della letteratura italiana*, t. III, p. 102 (édit. Modena).

3. Muratori, *Ant. ital.* t. III, col. 835-36.

4. « Nosti, écrit-il, quanto studio librorum exemplaria undique conquiram, nosti quot scriptores in urbibus aut in agris Italiae passim habeantur. » *Epist.* CXXX. Cf. *Epist.* XLIV (Bibl. Max. Patr., t. XVII, p. 675).

Mais c'est surtout au XV^e^ siècle que les goûts libéraux des maisons princières, l'émigration grecque, et l'incomparable activité littéraire qui s'était emparée de toutes les classes de la société, achevèrent d'assurer à l'Italie la gloire des bibliothèques, et en firent une seconde fois l'héritière des richesses antiques. Jamais peut-être la bibliomanie n'a été plus caractérisée que dans les érudits de cette époque. Il faut lire l'*Hodoeporicon* d'Ambroise Traversari pour comprendre ses joies quand, à force de prières ou de ruses, il a obtenu quelques volumes des moines d'un couvent, ou qu'il a réussi à s'approprier la bibliothèque d'un religieux décédé. C'était une vraie chasse aux manuscrits par toute l'Italie. Des nuées de philologues la parcouraient dans tous les sens, fouillant les vieux cloîtres, les greniers des monastères[1]. « On les eût pris pour des furets, dit l'historien de Laurent de Médicis, en parlant de Politien et de ses compagnons, à les voir ainsi flairer toute chose[2]. » Cosme et Laurent de Médicis, Coluccio Salutati, Niccolo Niccoli, Palla

1 Voir aussi l'intéressante dissertation de Marc Foscarini: *Dei Veneziani raccoglitori di codici*, dans les *Archives* de Vieusseux, t. V.

2. « Porro ipsos venaticos canes dixisses, ita odorabantur omnia et pervestigabant. »

Strozzi, Nicolas V, avaient en Grèce et dans tout l'Orient des commis-voyageurs à leurs ordres pour la recherche et l'achat des livres. Dès l'époque de Pétrarque, les manuscrits étaient devenus des objets de curiosité pour les amateurs ; on les faisait servir, comme des statues ou des vases, à l'ornement des chambres [1]. Le goût de la calligraphie était à la mode [2]. Pétrarque en parle, comme, de nos jours, les amis des études sérieuses parlent des éditions de luxe. *Pestis mala sed recens, et quae nuper divitum studiis irrepsisse videatur* [3].

Il faut dire, à la louange de l'Italie, que l'amour des livres ne s'y est jamais affaibli, même aux époques de plus grande décadence intellectuelle. A la haute et philosophique curiosité qui fait rechercher les livres pour ce qu'ils apprennent, succède le goût bien moins noble, mais utile encore, du bibliophile. Sirlet, Ascanio Colonna, Angelo Rocca, Altaemps, Marsigli, Alexandre VII (Chigi), Casanate, Magliabecchi, Maruccelli, Nani, Benoît XIV, Quirini, Passionei, s'ils restèrent bien au-dessous des Pétrarque, des Médicis,

1 « Sunt qui hac parte supellectilis exorent thalamos, neque aliter his utantur quam tabulis pictis aut vasis corinthiis. »

2. De là le nombre prodigieux de manuscrits du XV^e^ siècle, la plupart illustrés, qui encombrent toutes les bibliothèques d'Italie.

3. *De remediis utriusque fortunæ*, l. I, dial. 43.

des Bembo, pour la hardiesse et l'originalité d'esprit, furent au moins de patients et estimables collecteurs, qui ont beaucoup fait pour la gloire municipale de leur patrie. Que l'on ajoute à cela de bonnes fortunes, comme d'avoir, sans spoliation, dérobé à l'Allemagne et à la France des collections aussi belles que le fonds Palatin d'Heidelberg et le fonds de la reine Christine, et l'on comprendra comment un pays qui n'occupe qu'un rang secondaire dans la critique moderne est encore, pour les monuments originaux, le premier de l'Europe, et possède, au milieu de l'épuisement général de l'érudition classique, des collections comme celle du Dôme de Vérone, de Saint-Marc à Venise, du Mont-Cassin, de la Laurentienne, de l'Ambroisienne, qui laissent tant à l'espoir des chercheurs,

Le volume que publie M. Ozanam est une nouvelle preuve de l'inépuisable richesse littéraire de l'Italie. Parmi les pièces qu'il renferme, quelques-unes ont un intérêt très réel, et ajoutent des éléments importants à nos connaissances sur l'histoire littéraire du moyen âge.

M. Ozanam a fait précéder ses documents inédits d'une dissertation sur les écoles et l'instruction publique en Italie aux temps barbares.

M. Giesebrecht[1] avait déjà tracé, mais avec moins de goût et de finesse, l'histoire des institutions littéraires de l'Italie durant la première moitié du moyen âge, et relevé le trait essentiel qui les caractérise. Les écoles italiennes sont la suite immédiate de celles des rhéteurs romains, qui se continuent sans interruption depuis l'édit de Valentinien Ier, et gardent jusqu'au XIIIe siècle leurs habitudes littéraires et grammaticales ; de sorte qu'entre la décadence des écoles anciennes et la renaissance du XIVe siècle, il ne reste plus de place pour une période d'études barbares. Il n'y a pas eu de moyen âge pour l'Italie; il y a eu décadence de la civilisation ancienne, et renaissance de cette civilisation aux lieux mêmes où elle était tombée en poussière. Les études italiennes, en effet, sont presque exclusivement laïques. Les maîtres sont des profanes *(scholasticus, scholæ magister)*, souvent nomades, enseignant les lettres profanes, la grammaire, la poétique, ne s'occupant en aucune manière de théologie. On va chez eux prendre des leçons, et ils en retirent un salaire considérable. Les études ecclésiastiques furent très faibles en Italie durant la première moitié

1 *De litterarum studiis apud Italos primis Medii ævi sæculis.* (Berolini, 1845).

du moyen âge ; la théologie y était à peine cultivée. Plusieurs personnages, au contraire, portent le titre de *philosophus*[1]. Des trois sortes d'écoles que connut le monde germanique, écoles monastiques, écoles épiscopales, écoles privées, ces dernières, presque nulles en Europe durant les premiers siècles de barbarie, étaient en Italie les plus nombreuses et les plus importantes. Les moines étaient obligés de sortir de leurs monastères pour aller étudier chez les rhéteurs[2]. Le droit se constituait, à Bologne surtout, en étude profane et laïque. Les médecins, les jurisconsultes, les notaires, formaient autant de classes lettrées en dehors du clergé. Au XIV^e^ et au XV^e^ siècle, c'est encore l'Italie qui, surtout par ses écoles de médecine, fonda l'enseignement laïque et contribua le plus efficacement à la sécularisation de la science.

1. *Philosophie* désignait, à cette époque, en Italie, l'ensemble des études littéraires et profanes, par opposition à *théologie*. Voir Giesebrecht, p. 15-16.

2. Quoi de plus frappant que ce passage de Pierre Damien : « Cœterum, quibus non licet etiam cum hospitibus loqui, in quibus videlicet ipse Christus alloquitur et suscipitur, quomodo liceat theatralia grammaticorum gymnasia insolenter irrumpere et velut inter nundinales strepitus vana cum saecularibus verba conferre » ? *De Perfect. monach.*, cap. *De monachis* qui grammaticam discere gestiunt.) Pierre Damien, comme Lanfranc, avait été scholastique avant d'entrer dans le clergé.

Tel est donc le remarquable phénomène que nous offre l'Italie au moyen âge : des laïcs lettrés. La Campanie surtout, Salerne, Aversa, Naples, Bénévent, le Mont-Cassin, Casauria, formaient un centre brillant de culture intellectuelle. Arrichis, prince de Salerne et de Bénévent, avait étudié la logique, la physique et la morale. Ses vers ont été conservés et se trouvaient à côté de ceux de Charlemagne dans la bibliothèque recueillie par Didier au Mont-Cassin[1].

Adelperge, son épouse, « méditait les écrits des sages, si bien que les paroles dorées des philosophes et les perles des poètes lui étaient toujours présentes, et qu'elle ne pouvait s'arracher à la lecture des histoires sacrées et profanes. » Ce fut à son instigation, et en la lui dédiant, que Paul Diacre amplifia l'histoire d'Eutrope et la continua jusqu'à Justinien[2]. Romuald, issu de ce couple lettré, étudia la grammaire et la jurisprudence. Vers le milieu du IXe siècle, quand Louis II visita Bénévent, il y trouva plus de trente-deux *philosophes*, c'est-à-dire trente-deux savants professant les lettres profanes[3]. Alfano loue Pandolfe, évêque

1. Petri Diaconi, *Chron.* III, cap. LXIII, apud Pertz, *Monum. Germ. hist.*, t. VII, p. 747.
2. V. Giesebrecht, *op. cit.*, p. 9 et 10.
3. *Anon. Salernit.* apud Pertz, *Mon. Germ. hist.*, III, 534.

des Marses, *quod in antiquis libris ut stella retrograda arderet.* La splendeur de l'école de Salerne et de celle du Mont-Cassin, à l'époque de Didier[1], la gloire de Constantin l'Africain, d'Alfano, de Guaifre, appartiennent à la même zone littéraire[2]. Au XI^e^ siècle, Alfano parle d'Aversa comme d'une nouvelle Athènes.

Aversam studiis philosophos tuis
Tu tantum reliquos vincis ut optimis
Dispar non sis Athenis.

Il salue le grammairien Guillaume, porté par son savoir au comble de l'opulence et des honneurs.

Cui tot Aversæ studiis adauctum
Oppidum census dedit atque dulcis
Culmen honoris.

L'abbaye de Casauria était une de celles auxquelles s'appliquait le reproche de Pierre

1. L'abbé Didier, dont le nom se rattache à l'époque la plus brillante du Mont-Cassin, apprit la grammaire à l'âge de quarante ans, et composa, dit Pierre Diacre, des livres dans le beau style du temps, *in quibus, qui vult, grammaticæ tramitem et monochordi sonori magade reperiet notas. (De Viris illust. Cassin.*, c. XVIII, apud Muratori, *Script.* VI, 32.)

2. Rome, au contraire, paraît avoir été l'un des points les moins lettrés de l'Italie, *Cum hoc tempore*, dit Gerbert, *Romae nullus pene sit, ut fama est, qui litteras didicerit. (Acta Conc. Remensis.* in

Damien, de mieux observer les règles de Donat que celle de Saint-Benoît. Alfano, si lettré lui-même, raille agréablement un jeune moine de cette abbaye, plus passionné pour les *subtiles hérésies* d'*Aristote* et de *Platon*, que zélé pour l'observation de ses devoirs monastiques[1].

L'aventure tragique de Vilgard, racontée par Raoul Glaber, peint à merveille les goûts classiques et profanes des maîtres italiens du XI^e^ siècle : « En ce temps-là, dit Raoul, il s'éleva à Ravenne un étrange scandale : un certain Vilgard, passionné plutôt que zélé pour l'étude de la grammaire, selon le goût des Italiens qui cultivent cet art à l'exclusion des autres[2], enflé d'orgueil par son savoir, en vint jusqu'au délire. Une nuit, les

Pertz, *Mon. Germ. hist.*, III, 673.) Le témoignage de Bonizon, cité par M. Giesebrecht, n'est pas plus favorable : ***Languescente capite, in tantum languida erant cætera membra, ut in tanta Ecclesia vix unus posset reperiri quin vel illiteratus, vel symoniacus, vel esset concubinarius.*** Au temps de Grégoire VII, Atton, cardinal du titre de Saint-Marc, s'adressant aux chanoines de son église : *Scio, dilectissimi fratres, quod duæ causæ sunt ignorantiæ vestræ, una quod ægritudo loci extraneos qui vos doceant hic habitare non sinit, alia quod paupertas vos ad extranea loca ad discendum non permittat abire.* (Mai, *Vet. script. nova coll.*, VI. B. 60.)

1. « Tales grammaticos, ajoute-t-il, mittit Aternus. » (Giesebrecht, p. 32-33.)

2. « Studio artis grammaticæ magis assiduus quam frequens, sicut Italis semper mos fuit artes negligere caeteras, illam sectari. » (Apud dom Bouquet, t. X, 23.)

démons lui apparaissant sous la figure des poètes Virgile, Horace, Juvénal, lui rendirent de perfides actions de grâces pour son ardeur à étudier leurs livres et à propager leur autorité; en retour de ses efforts, ils lui promettaient de l'associer à leur gloire. Séduit par cette ruse de l'enfer, le grammairien se mit à enseigner beaucoup de points contraires à la foi, et il affirmait qu'il fallait croire en toutes choses les paroles des poètes[1]. A la fin, il fut convaincu d'hérésie, et condamné par l'archevêque Pierre; on trouva en Italie plusieurs hommes infectés des mêmes opinions, et tous périrent aussi par le glaive ou par le feu. » L'exemple de Vilgard n'est pas, du reste, isolé. Plusieurs fois on vit le clergé s'élever contre l'humanisme excessif des grammairiens : Rathier de Vérone, Gumpold de Mantoue, parlent avec vivacité de ceux qui se passionnent pour les fables antiques et les préfèrent aux histoires sacrées et aux études ecclésiastiques[2].

Il est un point sur lequel M. Ozanam, après Tiraboschi, insiste avec quelque chaleur : c'est l'apologie de saint Grégoire contre les actes de vandalisme qu'on lui a reprochés. Certes, il n'y

1. « Dictaque poetarum per omnia credenda esse asserebat. »
2. Giesebrecht, p. 13.

a que le pédantisme qui puisse prendre en mauvaise part le passage célèbre : *Barbarismi confusionem non devito, situs motusque et præpositionum casus servare contemno, quia vehementer indignum existimo ut verba cœlestis oraculi restringam sub regulis Donati.* Cette haute fierté du pontife, cet orgueil de la foi surnaturelle, sont des traits de caractère d'une si précieuse originalité, qu'il serait de mauvais goût de les critiquer avec trop d'amertume. On ne peut nier pourtant que les tendances générales de Grégoire n'aient été contraires à la culture ancienne, qui se présentait à lui comme inséparable du paganisme. Il fallait quelque chose de plus que les jeux du rhéteur pour consoler l'humanité au milieu des épouvantables désastres de cette époque lugubre. Un dogme triste et sévère, une forme rude et barbare convenaient mieux à ces jours néfastes que la riante poésie et la forme achevée de l'antiquité[1], et Grégoire est excusable d'avoir cru qu'un évêque, en ces temps de ruine, avait mieux à faire que d'enseigner la grammaire, c'est-à-dire la littérature classique, et de chanter Apollon et Jupiter. D'ailleurs, il faut se rappeler que Jupi-

1. « Nugæ et seculares litteræ. » Saint-Grégoire, *Epist.* XI, 5.

ter et Apollon étaient encore de sérieux adversaires, et les livres païens de mauvais livres. Plus tard, quand les dieux du paganisme ne seront plus qu'une figure de rhétorique, l'Église se réconciliera avec eux. Mais, à l'époque de Grégoire, c'étaient des dieux ennemis dont le culte, à peine déraciné, tenait encore aux degrés les plus infimes de la superstition populaire. Il pouvait être scandaleux alors qu'un évêque pactisât avec ces dieux ennemis, et Tite-Live, qui parle des miracles de ces dieux, était un dangereux auteur.

M. Ozanam a inséré, dans son histoire des écoles italiennes durant les temps barbares, plusieurs pièces de peu d'étendue qui, publiées isolément, auraient perdu de leur intérêt. Parmi ces pièces, quelques-unes peut-être auraient pu, sans injustice, rester inédites. Les habitudes de la poésie latine étaient si vulgaires au moyen âge, surtout en Italie[1], qu'il devient périlleux de publier avec trop d'indulgence ces innombrables *versiculi* qui fourmillent dans les manuscrits. Le

1. L'auteur anonyme du Panégyrique de Bérenger se dit à lui-même :

Desine, nunc etenim nullus tua carmina curat;
Hæc faciunt urbi, hæc quoque rure viri.

(Pertz, *Monum. Germ. hist.*, IV, 191.)

Planctus Œdipi, tiré d'un manuscrit de Saint-Gall, tranche sur le fond pâle et terne de cette poésie d'écolier, et, en général, le moyen âge réussit bien mieux dans la poésie latine rimée suivant les habitudes barbares, que lorsqu'il s'assujettit au mètre savant de la poésie antique. Le rythme bizarre de ce morceau, l'effet lugubre de cette strophe monorime, la fatalité terrible du sujet qui allait si bien à l'imagination du moyen âge, font, de cette complainte du roi mendiant, un petit poème d'une remarquable originalité. L'analogie frappante du rythme et de la manière avec les *Planctus* d'Abélard, publiés par M. Greith, et avec d'autres pièces du XII^e^ siècle, données par M. Grimm[1], en déterminent suffisamment la date. Le manuscrit, d'ailleurs, est du XII^e^ siècle, et les premiers vers, comme ceux de la plupart des complaintes du moyen âge, sont accompagnés d'une notation musicale.

La vie de saint Donat de Fiésole, que M. Ozanam a jugée digne de figurer parmi les documents de son histoire de l'instruction publique en Italie, n'est pas sans quelque intérêt comme spécimen de la rhétorique des monastères, et de la prose

1. *Gedichte des Mittelalters auf Kœnig Friedrich I*, I, p. 56.

farcie de vers si recherchée pour les vies de saints durant la première moitié du moyen âge. M. Edelestand du Méril a groupé de curieux exemples de ces singulières compositions autour de la vie rythmique de saint Chef qu'il a publiée, et en a suffisamment expliqué l'usage dans la liturgie [1].

Le Statut de la république de Florence, de 1284, relatif aux assemblées publiques et à l'ordre qu'y doivent observer les orateurs, est d'un intérêt plus élevé. Il est, toutefois, une conclusion sur laquelle nous nous permettrons de proposer quelques restrictions à l'opinion de M. Ozanam. M. Ozanam pense (pp. 65 et suiv.) que, jusqu'à une époque très avancée du moyen âge, le latin a été compris du vulgaire, que les chants qui nous ont été conservés en cette langue étaient bien réellement les chants du peuple, que l'on prêchait en latin, que les délibérations orageuses des républiques italiennes avaient lieu en latin. Quelque étendu qu'ait pu être l'usage de la langue latine en Italie, il semble qu'une telle conclusion dépasse un peu les faits sur lesquels elle prétend s'appuyer. Et d'abord, quant aux chants latins

1. *Poésies popul. lat. du moyen âge* (1847), p. 61 et suiv.

du moyen âge, il y a bien quelque équivoque dans la dénomination que nous leur donnons de *chants populaires*[1]. On se tromperait, ce me semble, si l'on croyait que les pièces publiées dans les curieux recueils de Follen, Grimm, Schmeller, Wright, du Méril, étaient chantées par le peuple. C'étaient ou des chants de monastères ou des chants d'étudiants. Quand le peuple chantait, l'intrusion de la langue vulgaire était bien plus prononcée[2]. Quant aux chants de circonstance, comme celui des bourgeois de Modène assiégés par les Hongrois[3], on n'est pas plus autorisé à croire qu'ils ont été réellement chantés qu'on ne le serait à supposer que le chant des *Perses* d'Eschyle retentit à Salamine. Je pense également que les prédications n'avaient lieu en latin que dans les monastères. Lorsqu'on voit saint Césaire, au vi^e^ siècle, abandonner les tours savants et la syntaxe compliquée de l'ancienne langue, pour être populaire et mieux compris; lorsque saint Gré-

1. Voir les réflexions fines et judicieuses de M. Magnin sur la poésie populaire et l'usage de la langue vulgaire au moyen âge. (*Journal des Savants*, janvier 1844 et janvier 1848.)

2. Ainsi, dans les *Épîtres farcies*, dans celle de saint Étienne, par exemple, le refrain répété par le peuple était en français; de même dans l'hymne burlesque de la messe des ânes, dont le latin, presque macaronique, était cependant bien fait pour être compris de tous.

3. Muratori, *Antiq. ital.*, t. III, p. 711.

goire, au VII^e^ siècle, préfère déjà aux flexions de la vieille langue synthétique le mécanisme plus clair et plus analytique des prépositions, peut-on croire qu'au X^e^ et au XI^e^ siècle, après le triomphe de la barbarie, la langue savante eût encore le pouvoir de se faire entendre? S'il est dit de Grégoire V, au X^e^ siècle :

> Doctus francigena vulgari et voce latina,
> Edocuit populos eloquio triplici,

on doit l'entendre sans doute, non de ses sermons, mais des enseignements écrits et oraux qu'il dispensait au monde comme chef de l'Église. Enfin, pour admettre que les discussions des républiques italiennes avaient lieu en latin, il faudrait accorder à la masse du peuple, au XIII^e^ siècle, une instruction supérieure à tout ce qu'il est permis de supposer. Si les dialectes de l'Italie étaient à peine compris dans toute la péninsule, si le Florentin, le Napolitain, le Sicilien, le Vénitien étaient presque étrangers l'un pour l'autre, comment une langue plus difficile, correspondant à un autre état de l'esprit humain, n'aurait-elle pas trouvé, pour se faire entendre du peuple, d'insurmontables difficultés?

Disons maintenant un mot des documents inédits publiés par M. Ozanam.

Le premier et le plus important est la *Graphia aureæ urbis Romæ*, ou description de Rome durant la première moitié du moyen âge. L'intérêt qui s'attache à cette ville incomparable fait rechercher tout ce qui peut nous apprendre quelque chose sur son histoire, pendant la période obscure et triste qui s'étend d'Odoacre à Martin V. Par une révolution étrange, Rome fut, durant tout ce temps, le point le plus arriéré peut-être de l'Italie. On n'y trouve ni école ni université. La pauvreté y était extrême; l'art y produisait peu de chose. Les vieilles basiliques constantiniennes, les ruines encore debout en faisaient seules l'ornement. Les papes, toujours en camp volant, toujours préoccupés de leurs desseins de souveraineté universelle, ne songeaient pas à bâtir; la civilisation, qui florissait si brillante en Toscane et en Campanie, ne jetait aucun reflet sur cette ville triste et agitée, appartenant plus aux pèlerins qu'à ses propres habitants. Lorsque Martin V rentra à Rome, en 1420, Rome n'était plus qu'une ruine sur une ruine, une ville de vachers et de paysans; les collines étaient complètement abandonnées; quelques masures étançonnées le long du Tibre, quel-

ques basiliques croulantes, composaient la ville dont le nom gouvernait encore le monde [1]. Tel était pourtant le prestige attaché à ce nom, telle était la magnificence des ruines encore existantes, que la description des merveilles de Rome forme une classe intéressante d'écrits au moyen âge.

Les plus anciens documents que nous possédons sur la statistique de Rome déchue, comme les descriptions des quartiers faites sous Valentinien et Valens, et sous Honorius et Valentinien III [2]. le fragment de Zacharie le rhéteur, évêque de Mélitène au VI^e^ siècle, sur les origines de Rome et de ses édifices [3], n'offrent que de simples énumérations des cirques, des théâtres, des naumachies, des marchés, des chevaux de bronze, des lupanars, des bains, des boulangeries, des portes, etc. La *Descriptio regionum urbis Romæ*, par un homme d'Einsiedlen du VIII^e^ ou IX^e^ siècle, publiée par Mabillon [4], l'*Ordo Romanus*, publié par le

1. Telle était encore l'impression d'Ambroise Traversari, L. X. Epist. 30, 37, apud Martène, *Amplissima collectio*, t. III, col. 341, 352.

2. Muratori, *Novus thesaurus vet. inscriptionum*, t. IV, p. 2125.

3. Publié en syriaque et en latin par le cardinal Maï, dans le tome X de sa *Scriptorum veterum nova collectio*.

4. *Vetera Analecta*, p. 364 (2^e^ édit. de 1723). Montfaucon, dans son *Diarium italicum* (p. 305), donnant le catalogue de la bibliothèque de Joseph Valletta de Naples, signale une autre *Descriptio*

même[1], n'offrent également que les noms des quartiers, des basiliques, et quelques relevés d'inscriptions. Il faut arriver au *Liber de mirabilibus urbis Romæ*[2], pour trouver quelques traces de l'originalité du moyen âge. On sait quel était le goût de cette époque pour les *mirabilia*. Ces lointaines merveilles avaient un charme infini pour la crédulité et offraient un thème avantageux aux amplifications des conteurs. Le *Liber de mirabilibus urbis Romæ* était jusqu'à présent la rédaction la plus complète de ce fonds de traditions légendaires, sur Rome et sur l'Empire, qui se trouvent éparses dans Godefroy de Viterbe, Martin Polonus et jusque dans Benjamin de Tudèle et les géographes arabes[3]. M. Ozanam vient de nous donner un

regionum romanæ urbis, mutila in uno codice quem dispicere et evolvere per tempus non potuimus. Dans le catalogue de la bibliothèque de Reichenbach, publié par le cardinal Maï *(Spicilegium romanum*, t. V, p. 217), on trouve aussi, sous le n° 31, un ouvrage ayant pour titre : *Mirabilia urbis Romæ.*

1. *Musæum italicum*, t. II : c'est le dixième parmi les différents écrits que Mabillon a publiés sous ce titre.

2. Il en existe un grand nombre d'éditions incunables : Mabillon l'a reproduit dans son *Diarium italicum* (p. 283 et suiv.). Nibby, à Rome ; M. de Muralt, à Saint-Pétersbourg ; et, tout récemment, M. Græsse, à Dresde (dans ses *Beitræge zur Literatur und Sage des Mittelalters*), en ont donné de nouvelles éditions.

3. Pour compléter cette liste, il faudrait y ajouter deux ouvrages inédits : 1° un vieux poème anglais : *The stacyons of Rome*, conservé à la bibliothèque cottonienne (Cal. A, 2, fol. 81), sans doute

texte plus important à beaucoup d'égards, en publiant, d'après un manuscrit de la Laurentienne, la *Graphia aureæ urbis Romæ*, livre fort autorisé au moyen âge, et cité avec toute confiance par le chroniqueur de Milan, Galvaneus Flamma.

La *Graphia* se compose de trois parties :

1° *Origines fabuleuses de Rome.* Cette partie ne reproduit nullement la tradition de Tite-Live ; c'est un mélange bizarre de traductions bibliques et païennes, où figurent l'un à côté de l'autre, et comme personnages historiques, Noé, Janus, Japhet, Nemroth, Saturne, Jupiter, Enée, Romulus. Il semble que l'humilité des origines romuléennes ait déplu au moyen âge. Rome, d'après l'auteur de la *Graphia*, s'est formée par l'agglomération de plusieurs villes fondées sur les sept collines par autant de rois ou demi-dieux. « Tous les nobles de la terre viennent y habiter avec leurs femmes et leurs enfants. » Une origine plébéienne, une fable de bergers semblaient, au moyen âge, au-dessous d'une si haute majesté.

un itinéraire de pèlerin dans la ville sainte ; 2° un *De mirabilibus urbis Romæ*, différent de celui de Montfaucon, que j'ai trouvé dans le n° 320 de la Reine, au Vatican, p. 29. Inc. *Hæc sunt mirabilia urbis Romæ. Nota quod anni de creatione usque ad urbis Romæ constructionem... Explicit statio ad S. Pancratium... Expliciunt stationes septem urbis Romæ*, cinq colonnes très serrées.

Cette première partie ne se trouve dans aucune des descriptions de Rome mentionnées ci-dessus mais on la trouve dans Martin Polonus [1], et elle se rattache à ce vaste système d'origines fabuleuses que les villes italiennes se créèrent au moyen âge, par la combinaison de données bibliques et mythologiques;

2° *Description topographique de Rome.* Ici la *Graphia* offre les plus grandes ressemblances avec le *Liber de mirabilibus.* M. Ozanam croit reconnaître dans la *Graphia* des traits plus anciens, des souvenirs plus vivants et de vieux noms qu'effaceront bientôt de nouvelles mœurs. La légende, en effet, est bien plus développée dans la *Graphia*; mais la description des monuments anciens est plus complète dans le *De mirabilibus.* Or je serais porté à tirer de ce double fait une conséquence opposée à celle du savant éditeur. Une description de monuments tombant de jour en jour en ruines, et dont quelques-uns ont déjà disparu, perd nécessairement de son exactitude

1. P. 4, édit. Oporin, Bâle, 1569. Quétif et Echard *(Script. ord. Præd.* t. I, p. 270) attribuent à Martin Polonus un *Liber de mirabilibus Romæ.* On aura pris sans doute pour un ouvrage à part les détails qu'il a donnés sur ce sujet au commencement de sa chronique, et qui reproduisent presque textuellement le *De mirabilibus* de Montfaucon et la *Graphia.*

dans les remaniements et les textes plus modernes. Pour les légendes, au contraire, la rédaction la plus sobre est presque toujours la plus ancienne. Les développements, loin de témoigner des souvenirs plus vivants, attestent seulement que la tradition a séjourné plus longtemps dans l'imagination populaire, incessamment créatrice. Après tout, il n'est pas nécessaire de supposer que l'un de ces ouvrages a servi de prototype à l'autre. A une époque où l'individualité littéraire n'existait pas, et où le plagiat n'excitait aucun scrupule, les deux compilateurs ont pu puiser à la même source. La *Graphia* mentionne la maison des fils de Pietro Leone qui vivait en 1116, les tombeaux des papes Innocent II et Anastase IV morts, l'un en 1143, l'autre en 1154. Ces dates semblent fixer la rédaction définitive à la seconde moitié du XII^e^ siècle. On ne peut affirmer toutefois que la deuxième partie de la *Graphia* soit un tableau réel de l'état de Rome à cette époque. Plusieurs des édifices qui y sont mentionnés n'existaient plus depuis le sac de Henri IV et de Robert Guiscard. Il faut croire que les *guides* de Rome au moyen âge continuaient à mentionner plusieurs monuments qui avaient depuis longtemps disparu, et dont ils copiaient la description

dans des textes plus anciens. Zacharie le Rhéteur parle aussi bien souvent des monuments qui ne se voyaient plus de son temps;

3° *Cérémonial de la cour impériale*, noms de dignités, détails sur le théâtre, l'orchestre, les couronnes de l'empereur, le triomphe, le costume impérial, les eunuques, les armées, le patriciat, etc. Ces détails sont transcrits en partie d'Isidore de Séville. Rien n'y rappelle l'empire carlovingien; c'est le tableau de la cour byzantine ou plutôt de l'empire dégénéré d'Occident, tel qu'on peut se le figurer devant les mosaïques de Saint-Vital de Ravenne. M. Ozanam précise trop peut-être en y voyant la description du cérémonial qui avait lieu quand l'empereur de Constantinople venait à Rome. Il n'y vint qu'une fois, en 663. Le christianisme, d'ailleurs, apparaît à peine dans tous ces détails; au contraire, les images du paganisme s'y montrent sans cesse et donnent lieu au symbolisme le plus étrange[1]. La première des

1. Le symbolisme des dix couronnes de l'empereur, qui a paru tout à fait nouveau à M. Ozanam, se retrouve en partie dans quelques appendices de la chronique des empereurs de Martin Polonus, qui manquent, ce me semble, dans le texte imprimé. Je donne ici le passage d'après le n° 70 du fonds de Saint-Germain. « Imperator romanus debet coronari tribus coronis, videlicet prima de ferro, quia significat potentiam et fortitudinem, et de hac corona ferrea debet coronari per archiepiscopum Colloniensem in

formules pour l'investiture des patrices reproduit textuellement l'une de celles que Du Cange a publiées. Une loi sur les eunuques est citée du Code Justinien (l. IV, tit. 42). En comparant ces détails à ceux que donne Constantin Porphyrogénète, sur les cérémonies de la cour byzantine, on trouve dans la *Graphia* un fonds plus simple, qui a dû précéder l'étiquette de Constantinople. Ainsi, tout en maintenant l'époque relativement moderne de la rédaction de la *Graphia* et la diversité d'âge et de provenance des documents qui la composent, il semble que la troisième partie nous représente, mêlé de fables, le cérémonial de la cour impériale, au temps des derniers empereurs d'Occident.

Si le texte de la *Graphia* est souvent inintelligible, la faute n'en doit pas être attribuée à M. Ozanam. Ce n'est pas d'après un seul manuscrit, ni sur une copie dont l'éditeur n'a pas toujours l'entière responsabilité, qu'on peut restituer

villa quæ Aquis dicitur in Collonicensi diocesi. Secunda est de argento, quia significat quod in ipso debet esse clara justicia et munda, et de hac coronatur per archiepiscopum Mediolanensem in ecclesia Modoecensi, et est ejusdem diocesis. Tertia est de auro, quia significat majoritatem et nobilitatem omnium metallorum ». On retrouve un symbolisme analogue dans le Panthéon de Geoffroy de Viterbe (ap. Pistorium, *Script. rer. germ.*, t. II, col. 358).

un texte aussi peu soigné et aussi peu compris des copistes que l'était celui de la *Graphia*.

Une critique chagrine saurait peut-être déterrer dans quelque bréviaire, dans quelque recueil de liturgie locale, telle ou telle des hymnes que M. Ozanam donne comme inédites. Si ces hymnes offraient un bien sérieux intérêt, il faudrait remercier M. Ozanam d'avoir passé sur ce scrupule, et de n'avoir pas tenu compte d'un genre de publication qui ne les aurait pas empêchées de rester à jamais inconnues. Malheureusement, quelques-unes de ces hymnes n'ont de valeur que pour montrer l'extrême affaiblissement des esprits, l'épuisement de la langue et de la pensée, à l'époque où elles ont été composées. Les poésies d'Alfano et de Guaifre du Mont-Cassin ont bien plus d'intérêt. Là, on sent réellement un dernier souffle de l'antiquité : on peut dire, sans aucune exagération, que le moyen âge n'a pas fait de meilleurs vers lyriques[1]. Ughelli, le Père Tosti, M. Giesebrecht, ont successivement publié des fragments de ces curieuses poésies ; il faut savoir gré à M. Ozanam de les avoir complétées. Est-ce bien

1. Alfano pousse le scrupule jusqu'à demander, dans une de ses pièces (p. 265), la permission de changer la quantité d'une syllabe, afin de faire entrer dans un vers le nom de l'abbé Didier.

un moine du XI^e^ siècle que l'on croit entendre en lisant cette ode *Ad Romualdum Causidicum*.

Dulcis orator, vehemens gravisque
Inter omnes causidicos perennem
Gloriam juris tibi, Romualde,
Præstitit usus ;
Ulla quem nunquam potuit notare
Criminis labes, graviter tenentem
Nunc viri prudentis ubique callem,
Nunc sapientis.

Tous ceux qui ont écrit sur l'histoire littéraire d'Alfano paraissent avoir ignoré que la bibliothèque du Mont-Saint-Michel (maintenant à Avranches) possède sous son nom une traduction du traité de la nature humaine de Némésius, avec le titre de *Premnon fisicon, id est stipes naturalium* (πρέμνον φυσικῶν)[1], laquelle se trouve aussi mentionnée dans un catalogue de l'abbaye du Bec du XII^e^ siècle[2]. Cet ouvrage n'est point indiqué dans la liste très complète que Pierre, diacre du Mont-Cassin, a donnée des œuvres d'Alfano ; on n'en trouve aucune trace dans la bibliothèque de ce monastère. Faut-il l'attribuer à un autre Alfano qui lui succéda sur le siège de Salerne ?

1. Ravaisson, *Rapports sur les bibliothèques des départements de l'Ouest*, p. 185 et suiv.

2. *Ibid.*, p. 391.

La science et les voyages du premier, son séjour à Constantinople, sont déjà des présomptions en sa faveur. Peut-être la solution de cette difficulté se trouverait-elle dans une note de Marus au *De viris illustribus Cassinensibus* de Pierre Diacre. Dans cette note, Marus attribue à Alfano trois traités : *De Unione verbi Dei et hominis ; De Unione corporis et animæ ; De quatuor humoribus corporis et animæ*, et indique très exactement le *pluteus* de la bibliothèque du Mont-Cassin où ils se trouvent[1]. Mais la trace de ces ouvrages étant entièrement perdue, Gattola et M. Giesebrecht avaient révoqué en doute l'assertion de Marus. Les titres donnés par ce dernier s'appliquant parfaitement au contenu du traité de Némésius, je ne doute pas qu'il ne s'agisse, dans ce passage, de la traduction d'Alfano qui aura été prise pour un ouvrage original. Puis elle aura passé, comme tant d'autres livres, des Normands d'Italie aux Normands de France[2].

Le poème de Fra Jacomino de Vérone sur *le*

1. Cf. Gattula, *Historia Abbatiæ Cassinensis*, Pars I, p. 184; Giesebrecht, p. 40.

2. Un grand nombre de faits établissent le commerce littéraire des deux colonies normandes et des deux monastères du Mont-Saint-Michel du péril de la mer en Normandie et de Saint-Michel du Mont-Gargan. La bibliothèque d'Avranches possède un sermon pour la dédicace de l'église du Mont-Gargan (Ravaisson, *op. cit.*, p. IV-V). Le pèlerinage du Mont-Gargan, route obligée de Bari et

Paradis et l'Enfer, publié par M. Ozanam, est aussi une pièce fort originale, une sorte de transition entre l'homélie du capucin qui sait faire rire à propos son auditoire et les tréteaux du jongleur. « Sachez, dit en terminant le prédicateur populaire, que ceci n'est ni fable, ni dire de bouffons. Fra Jacomino de Vérone, de l'ordre des Mineurs, l'a composé de textes, de gloses et de sermons. Maintenant, demandons tous qu'à l'auteur de l'histoire, et à vous qui l'avez entendue avec grande dévotion, le Christ et sa mère donnent récompense. » Il n'est pas rare encore, en Italie, d'entendre chanter en plein vent des chansons populaires, à la fois pathétiques et burlesques, sur l'Enfer et le Paradis. Ce thème fut toujours cher à l'Italie. Le poème de Jacomino, comme antécédent de la *Divine Comédie*, appartenait de droit à M. Ozanam, et vient compléter les belles recherches sur l'origine de la trilogie dantesque, qui ont assuré à leur auteur un rang si distingué parmi les critiques de notre siècle.

M. Ozanam peut revendiquer comme un service non moins signalé rendu à l'histoire littéraire du

de Brindes, où l'on s'embarquait pour la croisade, était très fréquenté des Normands. Guaifre, dans une de ses pièces, met en scène un de ces pèlerins qui devinrent des conquérants (p. 116, 282 de l'ouvrage de M. Ozanam).

moyen âge la publication de l'*Intelligenza*, poème allégorique dans le goût de l'école du XIII^e^ et du XIV^e^ siècle. Une note d'une écriture plus moderne et à demi effacée, qui se lit à la fin du manuscrit de la *Magliabecchiana*, attribue ce poème à Dino Compagni, contemporain de Dante, et mort en 1323. Par les emprunts qu'il fait aux épopées chevaleresques, le poème de l'*Intelligenza* se rapporte évidemment à la deuxième période de la poésie du moyen âge. Non seulement les chansons de geste avaient passé les monts, mais l'Italie elle-même subissait les mouvements du goût en France. L'*Intelligenza* ne présente aucune trace du cycle purement carlovingien.

Au contraire, le cycle breton (Erec et Enide, Arthur, Lancelot, Tristan), les romans d'aventure (Flore et Blanchefleur), y sont mentionnés. Enfin le cycle de l'antiquité renouvelée (Troie, Alexandre, César) y occupe le premier plan. Comment expliquer ce choix si caractéristique? Il est indubitable que Roland et Olivier étaient depuis longtemps populaires en Italie[1], et que leur geste ne pouvait être inconnue à un Florentin du XIV^e^ siècle. Il faut donc supposer, ce me semble, que l'auteur,

1. Cf. Muratori, *Antiq.*, t. II, col. 841. Ils figurent comme gonfaloniers de l'église à la porte de la cathédrale de Vérone du X^e^ siècle.

pour se conformer à la mode, aura présenté dans tout leur développement, les récits alors en faveur, et négligé ceux qui commençaient à tomber en discrédit. Tous les romans du cycle breton se rangent déjà dans la classe des œuvres littéraires composées pour être lues et non pour être chantées, et s'adressant à un public choisi. L'auteur est un homme de lettres, un *sachant de clergie*. Il en est de même, à plus forte raison, des trois poèmes renouvelés de l'antiquité. Ces poèmes ont été composés par des procédés tout littéraires, et sont bien l'œuvre de leurs auteurs, Lambert li Cort et Alexandre de Bernay, Benoît de Sainte-More et Jacques de Forest. Il ne semble donc pas naturel de supposer, comme le fait M. Ozanam (p. 46), que les trois fragments d'épopées insérés par l'auteur de l'*Intelligenza* dans son poème, soient la traduction de ces chansons de geste rudimentaires et beaucoup plus courtes, que l'on suppose antérieures aux interminables romans des trouvères. Ce n'est que dans les poèmes du cycle carlovingien qu'il faut chercher ainsi, avant la rédaction littéraire et allongée, un texte plus sobre, destiné à la récitation des rhapsodes. Une tellerecherche ne peut avoir lieu en ce qui concerne les poèmes de Troie, d'Alexandre, de César,

qui, du premier coup furent écrits par des lettrés. Il semble même que Dino Compagni eut sous les yeux les textes français de ces trois poèmes. Les énumérations des guerriers grecs de Benoît de Sainte-More sont citées presque textuellement. Peut-être l'idée qui sert de cadre au poème, la description du palais de l'Intelligence, a-t-elle été empruntée à la description toute semblable de la tente d'Alexandre[1]. L'énumération des pierres précieuses est amenée dans le poème de Lambert li Cort comme dans le poème florentin, et a pris dans la version espagnole un développement épisodique démesuré[2]. Enfin, le début du poème :

Al novel tempo e gaio del pascore
Che fa le verdi foglie e flor venire...

rappelle les troubadours d'une manière si frappante, qu'on ne peut douter que le poète florentin n'en fît sa lecture habituelle. Ne croirait-on pas entendre Bertrand de Born :

Be m play, lo douz temps de pascor
Que fay fuelhas e flors venir[3].

1. P. 53 et suiv., édit. Michelant.
2. Sanchez, *Poesias castellanas anteriores al siglo XV*, p. 353, édit. Baudry.
3. Raynouard, *Choix des Poésies originales des troubadours*, t. II, p. 210.

Le trait :

Udia cantar li augelli in lor latino,

se retrouve dans une foule de chansons.

Un des sonnets de Dino Compagni est adressé à Maestro Giandino, philosophe et physicien[1], dont il vante la science et les écrits. Ce Giandino ne serait-il pas le philosophe scolastique connu sous le nom de Jandunus ou Joannes de Gianduno, qui professa à Pérouse, commenta Aristote et Averroès, et prit parti pour Louis de Bavière dans sa lutte contre Jean XXII[2]? Les écrits de Jandunus eurent beaucoup de vogue en Italie au XV^e^ et au XVI^e^ siècle. Aucun maître n'est plus souvent cité par les philosophes de l'école de Padoue, de Bologne et de Venise.

Les limites de cette étude ne me permettent point de parler avec détail des autres morceaux publiés par M. Ozanam. Il est surprenant qu'un document aussi précieux que l'Obituaire de Sienne ait échappé à Muratori et à tant de

1. Benvenuto d'Imola (ad Inf. canto X, v. 63) donne à Dino lui-même l'épithète de *grande fisicho*.

2. V. Fabricius, *Bibl. med. et inf. lat.*, t. IV, p. 77; Bandini, *Bibl. Leopoldina Laurentiana*, t. III, col. 103; H. Wharton, *Appendix ad hist. litt. Guil. Cave* (Oxon. 1743), p. 36.

patients collecteurs d'histoire municipale. L'Italie, qui a déjà su apprécier les travaux de M. Ozanam, sera fière, sans doute, de voir son histoire exciter à l'étranger tant d'intérêt, et, plus que jamais, elle adoptera comme concitoyen celui qui a su porter dans l'étude de sa littérature tant d'intelligence et de sympathie.

Journal des Savants, avril 1851.

PHILIPPINE DE PORCELLET

AUTEUR PRÉSUMÉ DE LA VIE DE SAINTE DOUCELINE.

Sainte Douceline, la fondatrice des béguines d'Hyères et de Marseille, avait été fort négligée par les hagiographes. Wadding ne lui a consacré qu'une très courte mention[1]. Deux importants documents qui la concernent étaient restés inédits jusqu'à nos jours. Nous voulons parler d'abord d'une page, pleine de renseignements originaux, de la Chronique de Frà Salimbene, puis d'une Vie de la pieuse extatique, écrite très peu de temps après sa mort par une des compagnes qui se rangèrent autour d'elle et la prirent pour mère spirituelle.

1. Wadding, *Ann. Min. ad ann.* 1282, n° 11.

La découverte de cet important ouvrage est due à M. Paul Meyer. Notre savant confrère reconnut l'importance du texte pour la philologie et pour l'histoire. Il en publia quelques pages, et en communiqua un fragment à M. Bartsch[1]. Une édition de l'ouvrage a ensuite été donnée par M. l'abbé Albanès, historiographe du diocèse de Marseille[2]. La publication de M. l'abbé Albanès est faite avec beaucoup de soin, précédée de prolégomènes où tout ce qui touche à la vie de la sainte est traité de la manière la plus complète, et suivie de pièces justificatives, dont quelques-unes sont fort importantes.

Le manuscrit de la *Vie de sainte Douceline* est unique. Il est maintenant à la Bibliothèque nationale, où il porte le numéro 13503 du fonds français. C'est un petit volume de cent trois pages, écrit par un seul copiste, *Jacobus peccator*, qui collationna avec soin sa copie sur l'original qu'il était chargé de reproduire. Rien n'indique qu'il ait jamais existé d'autre exemplaire de l'ouvrage

1. Meyer (P.), *Les derniers troubadours de la Provence*, 1871, p. 19. — Meyer (P.). *Recueil d'anciens textes bas-latins, provençaux et français*, p. 142-146. — Bartsch, *Chrestomathie provençale*, 2e éd., Elberfeld, 1868, in-8°, col. 299.

2. Albanès (J.-H.), *La vie de sainte Douceline, fondatrice des béguines de Marseille*,

que l'autographe sur lequel travailla le copiste Jacques, et la copie de ce dernier. Exécutée sans doute à Marseille, cette copie resta dans la maison fondée par la sainte jusqu'à la disparition de cette maison en 1414. Elle appartint alors aux frères Mineurs de Marseille, puis au chapitre de la cathédrale. Elle devint ensuite, sans qu'on sache comment, la propriété de Louis-Charles de Valois, comte d'Auvergne et duc d'Angoulême, fils naturel de Charles IX, et après lui, de son fils le comte d'Alais, mort en 1653. Henriette de la Guiche, femme du comte d'Alais, fonda une importante bibliothèque au couvent des minimes de la Guiche, en Bourgogne. On n'est donc pas trop surpris de trouver la *Vie de sainte Douceline* transportée dans ce couvent. A la Révolution, les livres des minimes de la Guiche furent dispersés. Après diverses aventures, le précieux volume vint enfin se reposer à la Bibliothèque nationale, où il a dû entrer vers 1820 ou 1825.

M. l'abbé Albanès a très bien discuté les questions de critique que soulève la *Vie de sainte Douceline*. L'ouvrage fut certainement composé dans la maison des béguines de Marseille, où la sainte passa au moins les vingt dernières années de sa vie et où elle mourut. Il eut pour auteur

une des dames que la fondatrice avait réunies autour d'elle. Destiné uniquement à l'édification des béguines, il fut tout d'abord écrit en langue vulgaire *(lingua laica)*, et n'exista jamais en latin. Le dialecte est celui de Marseille. L'original paraît avoir été écrit dans une orthographe très régulière. Le livre, peu après sa composition, était lu, dans les réunions des béguines, comme livre d'édification.

M. Paul Meyer avait émis l'opinion que la Vie fut écrite peu de temps après la mort de la sainte, c'est-à-dire dans le dernier quart du XIII^e^ siècle. M. l'abbé Albanès est du même avis ; il pense seulement qu'il faut abaisser la date en question jusqu'à la limite extrême du siècle.

M. Albanès établit d'abord qu'il a existé deux rédactions de la vie de la sainte, dont nous ne possédons que la seconde. Cette seconde édition dut être faite vers 1315, avant la mort de Philippine de Porcellet, qui fut comme la seconde fondatrice de l'établissement des béguines. Quant à la première édition, M. Albanès la rapporte par approximation à l'année 1297.

La béguine qui a écrit la *Vie de sainte Douceline*

a évidemment vécu avec la sainte dans la plus grande intimité. Elle appartenait à ce groupe de dames, pour la plupart parentes les unes des autres et appartenant aux classes supérieures de la société provençale, qui se firent les disciples de Douceline. Dans ce groupe, M. Albanès croit pouvoir choisir un nom et le prononcer avec assurance. L'auteur de la *Vie de sainte Douceline* est, pour lui, Philippine de Porcellet.

Philippine de Porcellet, dame d'Artignosc, était Arlésienne par sa naissance; son père avait sa sépulture à Trinquetailles, dans l'église des chevaliers de Saint-Jean de Jérusalem. Sa sœur Audiarde était abbesse de Molégès, et elle eut pour frère ce Guillaume de Porcellet qui joua un rôle si honorable dans le tragique épisode des Vêpres Siciliennes. Elle fut mariée à Fouques de Pontevès, et elle eut trois filles; mais elle devint veuve de très bonne heure, et s'attacha dès lors à Douceline, « pour devenir sa fille ». Comme elle était fort riche, et parente ou alliée des plus puissantes maisons de Provence, elle fut la providence et en quelque sorte la protectrice séculière de l'institut naissant. Il existe des pièces qui nous montrent Philippine achetant, en 1297, à des prix très élevés, de nombreuses propriétés

qui entouraient la maison des béguines et l'empêchaient de s'étendre. M. Albanès prouve très bien qu'elle en fit la donation à l'institut. Enfin le savant éditeur établit que Philippine de Porcellet fut appelée par sainte Douceline elle-même à l'aider dans la direction de son œuvre, que c'est à Philippine que la Vie donne le titre de *vicaria* de la fondatrice, que c'est elle aussi que la sainte dans son humilité appelait sa *prioressa*. Cette « prieure générale », cette « vicaire », fut un personnage trop considérable pour que l'auteur de la Vie ne l'eût pas nommée, si ce n'avait été elle-même qu'elle voulait ainsi désigner à mots couverts[1]. Ce qu'il y a de sûr, en tout cas, c'est qu'après la mort de Douceline, les béguines la choisirent d'un commun accord pour leur mère. Elle était depuis longtemps « prieure majeure » de l'établissement quand la Vie fut écrite. Si elle n'écrivit pas elle-même la Vie, elle la fit écrire en quelque sorte sous sa dictée. Les raisonnements de M. l'abbé Albanès sur ce point sont décisifs, et il faut dire que, loin d'exagérer la certitude qui en résulte, il l'a en quelque sorte atténuée. Avec la rare connaissance qu'il a des

1. Albanès, pp. 32, 104, 106.

pièces de l'histoire provençale, M. l'abbé Albanès montre que l'auteur de l'ouvrage en question vivait au centre des relations de la famille de Porcellet, et que cette famille fut en quelque sorte le berceau de la fondation de l'institut nouveau en Provence.

Cette même sagacité de critique, M. Albanès l'applique à tracer exactement la chronologie de la vie de la sainte. Douceline ou Donzeline dut naître à Digne vers 1215; elle vécut successivement, dans sa jeunesse, à Digne, à Barjols, à Hyères. Le mysticisme était en quelque sorte héréditaire dans la famille. Déjà son père et sa mère s'étaient voués au service des pauvres et menèrent dans le siècle une vie presque monacale. Son frère Hugues dut être un des premiers, de ce côté des Alpes, à entrer dans l'ordre de Saint-François. Durant un voyage qu'il fit à Paris vers 1240, Hugues mit sa sœur en la garde des franciscaines de Gênes. C'est à son retour de Paris à Hyères qu'il décida de la vocation sainte de Douceline, et commença de s'en faire un auxiliaire dans l'œuvre qu'il poursuivait à la suite de François d'Assise, la réforme du monde par l'ascétisme et la pauvreté.

Hugues de Digne a déjà eu sa place dans cette

histoire[1]. C'était, en Provence, le chef de la secte des joachimites, c'est-à-dire de cette famille de franciscains exaltés qui cherchait à trouver dans Joachim, abbé de Flore en Calabre, un précurseur de François d'Assise, se nourrissait des prophéties apocryphes qu'on lui prêtait, et croyait à un renouvellement fondamental du christianisme par la règle de saint François. Hugues eut une très grande réputation dans la région du bas Rhône. On accourait de toutes parts à sa cellule d'Hyères pour entendre les terreurs et les espérances de la nouvelle Apocalypse. Il possédait tous les ouvrages de Joachim, écrits en grosses lettres ; on le tenait généralement lui-même pour un prophète, et il fut le père d'une sorte de tiers-ordre de mendiants vagabonds qu'on appelait *saccati* ou *boscarioli*. Hugues fut l'ami intime de Jean de Parme et peut-être son initiateur en ces dangereuses nouveautés. Salimbene vint souvent le voir, et parle de lui comme d'un inspiré. Quand Salimbene vit Hyères, en 1248 et 1249, il la trouva en quelque sorte conquise par le prosélytisme de Hugues : *Est ibi maxima multitudo mulierum et ho-*

1. *Histoire litt. de la France*, t. XXI, p. 293. — Salimbene *Chron.*, pp. 90 et suiv., 124, 141-142, 148, 319-320. — Renan, *Nouv. études d'hist. relig.*, pp. 280-281.

minum penitentiam facientium etiam in habitu mundiali, in domibus suis. Hi fratribus Minoribus valde devoti sunt[1]. Hugues associa sa sœur à son œuvre, la mit à la tête des femmes qui, sans embrasser aucun ordre, prétendaient mener la vie franciscaine, traça le plan de l'institut, dont il resta toujours le patron spirituel. Il reçut publiquement le vœu de virginité de sa sœur, en présence de tout le peuple d'Hyères, et inaugura la nouvelle fondation par un discours solennel. La sainte se revêtit d'un habit noir, posa une mante noire sur sa tête et prit le nom de béguine, qu'elle fut la première à porter en Provence. Ses deux nièces se joignirent à elle, adoptèrent le même genre de vie et prirent le même habit. A son exemple, cent trente et une personnes firent vœu de virginité ; plus de quatre-vingts promirent de garder la chasteté, et prirent cet engagement entre les mains du saint père Hugues, après ledit sermon[2].

Le nom de béguine, qui venait du Nord, fut tout d'abord adopté et tenu pour un titre de sainteté. Il fut reçu que la Vierge Marie avait été la première béguine. On prétendait que le cos-

1. Albanès, livre cité, p. XLVIII, note 2.
2. Albanès, p. 19.

tume de béguine, que Douceline avait adopté lors de sa prise d'habit, était celui de la Vierge, comme saint François avait adopté le costume du Christ[1]. Cet habit et la manière de le porter furent l'objet d'une révélation[2] : « Un jour, la sainte revenait avec trois autres dames d'un hôpital qui est à Hyères, un peu en dehors du château. Depuis longtemps elle désirait et demandait ardemment à Notre Seigneur de lui faire trouver un ordre et manière de vivre qui fût agréable à Dieu, et qui la mît dans l'état qui lui plairait le plus. Et comme elles s'en retournaient après avoir visité les pauvres et achevé de servir les malades, la visitation de Dieu vint au-devant d'elle pour la consoler, et ce fut de la manière suivante :

« Voilà que tout à coup leur apparurent dans le chemin deux humbles dames, qui se ressemblaient, et qui marchaient très modestement, la figure couverte de voiles de toile blanche, et avec un grand air d'honnêteté; tous leurs vêtements étaient noirs. Elles conduisaient avec elles une petite fille, qui les suivait. Douceline et ses compagnes les saluèrent joyeusement, et s'arrêtant devant elles, se mirent à les regarder. Quand la

1. Albanès, pp. 21, 45.
2. Albanès, pp. 15 et suiv.

sainte femme les vit, elle fut remplie d'une allégresse merveilleuse, et, toute pleine d'ardeur, elle leur demanda qui elles étaient et de quel ordre. Alors toutes les trois posèrent sur leur tête le manteau qu'elles portaient, disant : « Nous sommes de cet ordre qui plaît à Dieu. » Et, montrant leurs voiles, elles lui dirent : « Prends ceci et suis-nous. » Aussitôt elles disparurent, et l'on ne put savoir ce qu'elles étaient devenues.

» Douceline et ses amies coururent après elles ; mais elles ne purent les trouver nulle part. Elles demandaient à tous ceux qui allaient et venaient dans la rue par où avaient passé ces dames qui leur avaient parlé, leur dépeignant l'habit qu'elles portaient et tout leur extérieur, pour savoir si on les aurait rencontrées. Tous répondaient n'avoir point vu d'autres dames qu'elles. Et, bien que le lieu où elles leur apparurent fût grand et vaste, jamais elles ne purent plus les voir.

» L'habit porté par ces dames était inconnu, et leur tenue modeste était aussi chose toute nouvelle. La sainte, éclairée par l'esprit de Dieu, comprit aussitôt ce que voulait dire l'invitation qu'elles lui avaient faite de les suivre, et elle se proposa dès lors de prendre cette forme de vie et de se conformer à leur exemple. »

Ce n'était donc pas précisément un nouvel ordre religieux que la sainte entendait fonder. Salimbene ne s'y trompe pas[1] : *Hæc nunquam aliquam religionem intravit, sed semper in seculo caste et religiose vixit.*

Un tempérament mystique au plus haut degré faisait de Douceline un instrument excellent entre les mains de son frère, qui, selon toutes les apparences, était de beaucoup son aîné. Une pudeur timide et prompte au scrupule lui inspirait devant les hommes une terreur maladive et la prédestinait à une vie de réclusion[2]. Portée à la mélancolie et redoublant cette tendance de sa nature par la perpétuelle méditation des souffrances du Christ, elle passait presque une moitié de sa vie à pleurer. Quand il lui est donné de voir Jésus-Christ des yeux du corps, elle le voit *tot estrassat, sancnos dans totas partz, e grueusement plagat, e le sanc que li corria tot frescalmens per las plagas, aissi cant si de fresc fos baissat de la cros*[3]. C'était la forme générale de la piété du temps ; nous l'avons trouvée sous un tout autre climat, et dans une tout autre famille religieuse, quand nous avons

1. Salimbene, p. 256.
2. Albanès, pp. 7, 9, 11, 51, 53.
3. Albanès, p. 134.

traité de Pierre de Dace et de Christine de Stommeln. Les phénomènes qui caractérisent certaines maladies étaient chez Douceline encore plus marqués que chez Christine de Stommeln [1]. Cette phrase de Salimbene [2] : *Et si elevabatur ei brachium, ita elevatum tenebat illud a mane usque ad vesperam*, n'aura pas besoin de commentaire pour les médecins. Durant ses accès, l'anesthésie était complète ; mais la douleur des blessures qu'on lui avait faites reparaissait après son réveil.

En général, elle cherchait à prévenir la venue des accès en se procurant une douleur, surtout en se déchirant les mains. On sent que ces crises de catalepsie ou, comme on disait, ces extases étaient chez elle involontaires. Elles étaient amenées par certaines circonstances extérieures, provoquant chez elle de mystiques associations d'idées. En quelque endroit qu'elle fût, lorsqu'elle entendait parler de Dieu, elle tombait en pâmoison [3]. Si elle était à table à écouter la lecture, et qu'il s'y rencontrât quelque parole dévote, elle était incontinent ravie, à la table même, et ne mangeait plus. Si elle entendait un air qui excitât sa dévotion et

1. *Hist. litt. de la France*, t. XXVIII, pp. 1 et suiv.
2. Salimbene, p. 258.
3. Albanès, p. 83.

qui lui plût, elle était aussitôt entraînée vers son Seigneur. Elle ne pouvait supporter aucun doux son ni presque aucun chant, pas même celui des oiseaux, qu'elle ne fût hors d'elle[1]. Un jour, elle entendit chanter un passereau solitaire, et elle dit à ses compagnes : « Quel chant solitaire a cet oiseau ! » Aussitôt elle fut attirée à Dieu. Elle ne pouvait entendre aucun chant de l'Église qu'elle ne fût aussitôt ravie, et c'est pourquoi elle n'assistait qu'à des messes basses et dites à part[2]. Il suffisait de certains mots pour la mettre absolument hors d'elle-même. Si elle était à table, occupée à manger, et qu'on lui apportât une fleur, un oiseau, un fruit ou toute autre chose qui lui fît plaisir, elle entrait immédiatement en extase, et s'élevait vers Celui qui avait créé ces êtres.

Le culte de François d'Assise, qui était en quelque sorte la religion de son frère Hugues, était aussi l'âme de toute la vie spirituelle de Douceline[3]. Son enthousiasme pour la pauvreté s'exprimait par des images qui rappelaient celles qu'avait affectionnées le patriarche des mendiants, et qu'après lui adoptèrent les poètes et les peintres

1. Albanès, p. 101.
2. Albanès, p. 107.
3. Albanès, pp. 45, 95, 97, 179, 193, 199, 221.

affiliés aux franciscains, tels que Dante, Sano di Pietro. *Donna Paupertat* est bien pour elle cette fiancée du Christ que François a relevée de son veuvage[1]. Humilité et Pauvreté sont deux sœurs qui se nourrissent et s'entr'aident l'une l'autre. Elle pratiqua pour son compte la pauvreté selon la règle franciscaine la plus rigide, ne possédant pas même les objets qui lui étaient personnels, tels que sa gonelle, ses vêtements de dessous, ses draps de lit[2]. Rien, dans le récit discret de Philippine, ne transpire des hardiesses de l'école de l'Évangile éternel. Le langage mystique de la secte se montre pourtant en plusieurs endroits. Dans une extase, la sainte chante à mi-voix : *Novell Jhesus, novell !* D'autres crurent entendre : *Nove Jhesu, nova Jherusalem, nova civitas Sancti !* Une autre fois, elle se mit à parler avec une ardeur merveilleuse d'une « glorieuse table ronde » où toute la famille de saint François viendrait recevoir « sa complète réfection »[3]. Un jour qu'elle avait été ravie dans l'église des frères Mineurs, après être restée longuement devant l'autel où elle avait communié, elle quitta subitement la

1. Albanès, p. 40.
2. Albanès, pp. 41-45.
3. Albanès, pp. 121-123.

place où elle était, et, pleine de ferveur, elle s'en alla avec une grande impétuosité à l'autel de monseigneur saint François, criant à haute voix [1] : « *Vel vos, vel vos, sant Frances! Aquell aqui fortmens sera contradich, mais veramens non am vertat. Car per cert, ell levara lo camp, e vensera; e non poira esser vencutz, car am la bolla del Seinnhor spantara trastotz sos aversaris. E ven, so dis li Sancta, ab s'auriflama desplegada, le seinhairiers de Crist, portant la bolla del sobeiran rei, am la qual esvigorara los cavalliers de la ost del Seinnhor, seinnhant totz cels que seran siei dicipol. E mostrara lo gonfanon dell rei, lo qual porta aut enpressat en son cors, a confortar totz cels que son en la batalla.* » *E aisso illi dizia am fervent alegrier, e am sobeiran gauch e de cor e de cara. Car cant illi parllava, ni mentavia lo gonfanonier de la ost de Crist, mon seinnher sant Frances, ensenhalatz d'aquels sagratz seinnhals, non remania en si mezezma, que tan tost era tirada az aquel sentiment, per la sobre fervent devocion qu'illi avia en lo bollier de Crist. En el, après Ihesu Crist e la sieua maire bezeneta, davant totz autres sans, majormens si fizava, e per los sieus (heissemples) volia esser regida. Motas ves la trobavan raubida, lo libre*

1. Albanès, pp. 98 et suiv. Comp. p. 150.

en las mans, legent la sieua vida; e tota res qu'illi pogues movia az aver devocion en aquest sant; car ades en totas sas paraulas fazia salsa de sant Frances.

Il est certain que saint François avait à moitié remplacé le Christ dans cette petite secte d'exaltés. L'idée de la certitude du salut par saint François, l'assurance que celui qui a été affilié à la famille franciscaine et en a observé les règles ne saurait manquer d'être sauvé, était le fond de leur pensée[1]. Les autres ordres, comparés à celui de saint François, sont, à leurs yeux, quelque chose de profane[2]. Jean de Parme, le chef du parti de l'Évangile éternel, est le plus saint des hommes : *Sans homs verais ques era; le quals era adoncs menistres generals, e fes apres penedencia lonc temps, sus en una montannha, dezamparat l'ufici.* C'est exactement la version de Salimbene[3]. Les rapports qu'on avait pu entrevoir entre tous les membres de ce petit groupe joachimite, Hugues de Digne, Jean de Parme, Salimbene, reçoivent de ce passage de la *Vie de sainte Douceline* un jour tout nouveau[4].

1. Albanès, pp. 215-219.
2. Albanès, p. 243.
3. Renan, *Nouv. études d'hist. rel.*, pp. 276 et suiv.
4. Albanès, pp. 21 et suiv.

Le succès de Douceline à Hyères fut rapide et frappant[1]. Beaucoup de pieuses dames se joignirent à elle et se mirent sous sa direction. Hugues fut le régulateur de l'institut naissant : « Quand la sainte mère vit que son humble compagnie croissait peu à peu par la grâce de Dieu, elle voulut écrire pour elle et pour ses filles une règle et manière de vivre. Et, pour faire la chose plus fidèlement et plus vraiment, elle voulut avoir, pour la composer, le conseil du saint père. Elle vint donc à lui avec sa petite compagnie, le priant humblement et dévotement de leur donner une forme et manière de servir Dieu. Et il la leur donna vraie et telle que qui voudra la suivre ne pourra pas douter d'être sauvé[2]. » C'était bien, en effet, un type nouveau de vie religieuse que Douceline s'imaginait créer. Les béguines de Provence n'étaient pas des religieuses ; elles n'avaient pas d'église à elles ; elles ne chantaient pas l'office ; elles ne renonçaient pas à leurs biens[3]. Douceline établit à cet égard une différence entre ses filles et elle. Pour son compte, elle pratiqua la pauvreté absolue ; mais Hugues ne voulut pas

1. Albanès, pp. 136, 138, 317.
2. Albanès, pp. 23. Comp. p. xxx, 5, 73, 219.
3. Albanès, pp. 41-47.

que ce fût là une règle pour les béguines. *Mai le sans paires fraire Hugo non ho sufri, ni non ho conseillet; mais que visquessan bonamens, e poguessan far almornas; car a femena non es fort segura cauza, e majormens a femenas joves.* Leur règle fut, selon l'expression de l'auteur de la Vie, une pauvreté moyenne, *mejana paupertat.* En réalité, elles ne prononçaient pas d'autres vœux que ceux de chasteté et d'obéissance à la mère pendant qu'elles étaient dans la maison[1]. Le gouvernement de la mère était absolu, à la fois d'une grande douceur et d'une extrême rudesse. Dans une espèce d'oraison funèbre qu'on fit d'elle, il est dit : *En repenre e en castiar era terribla; en correction drechuriera, e en punir aspra e autoroza.* Une curieuse expression qui revient deux fois prouve l'inconvénient qu'avait l'idée, répandue au moyen âge, que la Divinité a pour agréables et méritoires les souffrances des hommes. Une petite fille de sept ans ayant regardé des ouvriers qui travaillaient, la mère lui mit les côtés en sang, disant qu'elle ferait d'elle un sacrifice à Dieu, *que sacrifisi faria a Dieu d'ella*[2]. Au chapitre, elle disait aussi que, si elle trouvait une menteuse, elle la sacrifierait

1. Albanès, pp. 257, 265-266.
2. Albanès, p. 50.

de ses mains, *dizent que de sas mans en faria sacrifisi*[1]. Les personnes versées dans les secrets de la piété chrétienne ne seront pas surprises d'entendre l'auteur de la Vie nous assurer que ces rigueurs ne faisaient que lui rendre ses filles plus attachées[2] : *laissava meravilloza consolacion le sieus puniments, e sa corrections, cant que fos aspra, totas ves consolava.* Le résultat final compte seul en pareille matière. Or il est sûr que Douceline fut adorée de la plupart des femmes qui s'attachèrent à elle[3]. La génération qui l'avait connue conserva d'elle un souvenir qui enflamma les cœurs et les imaginations durant près d'un demi-siècle.

La première maison que la sainte fonda à Hyères était hors de la ville, sur les bords de la rivière ou ruisseau du Roubaud, qui donna son nom à l'institut. La seconde fut dans la ville même, à côté du couvent des franciscains, qui dirigeaient les sœurs. Mais le nom de Roubaud resta à l'institut, et même la maison de Marseille le porta. La fondation de la maison des béguines de Marseille ou, comme on disait, de la maison du Roubaud de Marseille, fut l'œuvre principale

1. Albanès, p. 54.
2. Albanès, pp. 50, 54, 56.
3. Albanès, pp. 206 et suiv.

de Douceline. La sainte y passa le dernier tiers de sa vie ; elle y mourut, et c'est là qu'elle devait demeurer célèbre.

Le succès ne vint ici qu'après de rigoureuses épreuves ; les commencements de la maison de Marseille (vers 1250) furent très difficiles. Pour comble de malheur, Hugues de Digne mourut en 1255 [1]. L'opposition qu'il avait soulevée se déchaîna contre sa sœur ; les ennemis des saints cherchèrent à détruire le nouvel institut. Alors eut lieu un événement décisif. Le chef même de la partie avancée de l'ordre de Saint-François, Jean de Parme, général des franciscains, vint à Marseille [2]. Douceline, à ce moment, était plongée dans un grand trouble, par suite de la mort de son frère. Elle recourut au général, lui confia ses peines. Jean de Parme la confirma dans son entreprise, l'engagea à persévérer, prit, en quelque sorte, dans son âme, la place de son frère. Douceline, à partir de cette heure, n'hésita plus ; la maison de Marseille fut décidément fondée (vers 1256). La vogue de la sainte parmi les dames de la noblesse de Provence fut surprenante. Philippine de Porcellet fut gagnée la première. Ses

1. Albanès, pp. 135-139.
2. Albanès, p. 135-139. Salimbene, pp. 258.

nombreuses propriétés servirent à mettre les membres pauvres de l'institut au-dessus du besoin.

L'auteur de la Vie ne s'explique qu'avec beaucoup de mystère sur les difficultés que Douceline rencontra à Marseille pendant près de dix ans. Une seule chose est certaine, c'est que ces difficultés venaient de la défaveur où furent les franciscains à certains moments de cette période troublée [1]. *En aquel temps le reis Karle premier, fraire del bon rei sant Lois de Fransa, era comps de Prohensa, e li fraire menor eran li acuzat tan fort, que tan grans era l'ira quez ell avia a l'orde, que neguns fraires denant venir non li auzava* [2]. Et ailleurs il est dit que les frères *si tenian tut per mortz e estavan am gran paor*. Les années de 1250 à 1257 furent remplies par une guerre entre Charles d'Anjou et la république de Marseille, guerre qui mit fin à l'existence indépendante de cette dernière. Il est possible que les frères Mineurs aient pris parti pour la commune, et que Charles d'Anjou leur en ait gardé une profonde rancune. Ce qui combattrait cette hypothèse, c'est que Charles d'Anjou paraît avoir eu la mémoire de

1. Albanès, p. 34.
2. Albanès, p. 36.

Hugues de Digne en grande vénération [1]. M. l'abbé Albanès, peut-être ici un peu influencé par les souvenirs d'une autre époque, croirait plutôt que les persécutions contre les saintes filles vinrent des préventions et des défiances « des fiers républicains marseillais, qui luttaient alors contre leur évêque autant que contre le comte de Provence [2] ». Mais comment expliquer, en ce cas, la colère de Charles d'Anjou contre les frères Mineurs et l'intention qu'il eut quelque temps de les exterminer, sans doute en les livrant à l'inquisition dominicaine? Loin de soutenir les prétentions épiscopales, l'école de Hugues de Digne et en général les franciscains ardents étaient, à cette époque, de faibles défenseurs de la hiérarchie.

Quoi qu'il en soit, après la victoire de Charles d'Anjou, la réconciliation vint assez vite. Elle se fit grâce à la réputation de sainteté de Douceline. Dans le courant d'une grossesse pénible, la comtesse Béatrice vit en songe une dame en costume de béguine, et elle s'imagina que, par l'effet des prières de cette sainte personne, elle arriverait à une heureuse délivrance. Charles fit une enquête; on lui parla de Douceline; il la fit venir à Aix.

1. Albanès, p. 36.
2. Albanès, p. LIV.

Dès que la comtesse l'aperçut, elle la reconnut pour la personne qu'elle avait vue en rêve. Les dons surnaturels de la sainte achevèrent la conviction. La comtesse appela tous ses enfants, leur enjoignit de se mettre à genoux devant la sainte femme, leurs chaperons à la main, et leur fit baiser ses mains, pendant qu'elle était en extase.

L'accouchement eut lieu d'une façon heureuse. Le comte et la comtesse voulurent que Douceline fût la marraine de l'enfant. Elle devint ainsi la commère du comte et de la comtesse, et, à partir de ce jour, elle jouit de la plus grande faveur. Charles conçut pour elle tant de dévotion que, pour lui plaire, il rendit ses bonnes grâces aux frères et à tout l'ordre. « Et ainsi, cette grande colère du comte, que ni le pouvoir, ni la sagesse des hommes n'avaient pu calmer, la simplicité de l'humble Douceline l'eut bientôt apaisée. »

A partir de ce moment, Douceline eut une part considérable dans les conseils de la maison d'Anjou[1]. On lui supposait l'esprit de prophétie (*esperit de profecia*) qu'avait eu à un si haut degré son frère Hugues[2]. On la consultait sur les plus grandes

1. Albanès, pp. 37, 91, 93.
2. Albanès, p. 155.

affaires[1]. « Du temps que le roi Charles était comte de Provence, le pape lui proposa, par l'ordre de Dieu, d'accepter le royaume de Sicile. Sur quoi, le comte fut dans une grande hésitation, ne sachant comment se déterminer en une affaire que les rois avaient tous dédaignée. Et, pour l'amour et le grand respect qu'il portait à la sainte, il lui demanda conseil sur le parti à prendre. La sainte femme l'encouragea beaucoup, et lui dit qu'il n'hésitât pas à entreprendre cette affaire, qui lui était offerte par la volonté de Dieu; qu'il ne craignît rien, parce que le Seigneur voulait faire de lui le champion de son Église; qu'il pouvait être assuré qu'il aurait la victoire, avec l'aide du Seigneur et de sa mère et du porte-drapeau de Jésus-Christ, monseigneur saint François; mais qu'il prît bien garde, après ce que Dieu ferait pour lui et avec lui, de ne pas s'abandonner à l'orgueil, et de ne pas imiter le premier roi d'Israël, qui ne sut pas être reconnaissant. Que si cela arrivait, Dieu le réprouverait, comme il réprouva Saül et le priva de son royaume.

» Sur le conseil donné par la sainte, le comte accepta. Il se recommanda instamment à ses

1. Albanès, pp. 155 et suiv.

prières, et crut fermement qu'il aurait la victoire que la sainte mère lui avait promise. Il arriva, en effet, qu'il se rendit maître du royaume, et vainquit les ennemis de l'Église de Dieu, exactement comme la sainte femme le lui avait dit. Et quand il eut ainsi manifestement reconnu l'esprit de la sainte et la vérité de ses paroles, il eut pour elle la plus grande dévotion, et le respect qu'il lui portait fut désormais beaucoup plus grand.

» Dans la suite, la sainte lui fit savoir, par lettres, à diverses reprises, que Dieu n'était pas satisfait de lui, et qu'il se préparait même à le punir. Elle l'avertissait que le Seigneur avait encore des verges dans son jardin pour le châtier, et qu'il ne se dissimulât pas qu'il serait grièvement puni du péché d'ingratitude, parce que Dieu appesantirait sur lui sa main puissante. Elle lui écrivait aussi beaucoup de choses secrètes et cachées; et le roi en était fort étonné, ne pouvant comprendre comment elle avait pu les savoir.

» Bien des fois encore, elle lui fit connaître d'avance ce qui devait lui arriver; et il se trouva toujours que les choses se passèrent comme elle les avait prédites. La fin même de son règne fut telle qu'elle le lui avait annoncé; c'est-à-dire qu'aussi longtemps qu'il eut la crainte de Dieu, toutes ses

affaires marchèrent bien, et Dieu opéra pour lui de grandes choses. La sainte eut soin, tant qu'elle vécut, de lui en renouveler le souvenir; elle lui écrivait souvent qu'elle admirait fort les merveilles que Dieu faisait à son occasion, mais qu'elle craignait bien qu'il ne lui en eût pas de reconnaissance; que, s'il en était ainsi, il lui en coûterait beaucoup, et qu'il perdrait douloureusement ce qu'il avait gagné; qu'elle lui en donnait l'assurance. Peu de temps après, lorsque la sainte fut morte, Charles ayant oublié la crainte de Dieu, à qui il devait tout, se vit bientôt attaqué par le roi d'Aragon et par son frère, qui lui firent une guerre terrible. Cette guerre lui occasionna de grands ennuis; car son fils fut fait prisonnier et détenu dans une dure captivité. Et le roi en éprouva tant de chagrin et de douleur, que le cœur lui manqua; il mourut dépouillé et privé [de la moitié] de son royaume. »

Cette admiration d'une cour peu éclairée entraîna de fâcheuses conséquences. Douceline devint la sainte à miracles et un peu le jouet d'un monde grossier et sans tact. Elle comptait surtout ses admirateurs parmi les barons de la Provence. On voulait expérimenter ses anesthésies. On lui enfonçait des aiguilles dans les doigts, entre la

chair et l'ongle, afin de voir si la souffrance ne lui ferait pas faire quelque mouvement. Après la fin de l'extase, les douleurs de la pauvre femme étaient atroces. Charles d'Anjou fut du nombre des curieux. Il fit son expérience d'une manière qui montra bien sa brutalité[1]. Il ordonna de fondre une grande masse de plomb et le fit jeter sur les pieds nus de la patiente, en sa présence. La sainte ne sentit rien sur le moment; mais quand elle fut revenue à elle, elle éprouva de terribles douleurs. Le comte d'Artois eut les mêmes curiosités, mais sous une forme, à ce qu'il paraît, moins choquante[2].

Ces phénomènes extatiques, qui pour nous ont besoin d'explication et d'excuse, étaient alors un principe de forte action sur les masses. Ils se produisaient en public et attiraient des foules à l'église des frères Mineurs de Marseille, où ils avaient lieu. On supposait que, dans ses visions, la sainte avait la communication des plus hauts secrets divins. Comme elle était très sincère en ces égarements, elle essayait de se soustraire aux questions indiscrètes[3]. « Un religieux fort dévot,

1. Albanès, p. 81.
2. Albanès, pp. 93-95.
3. Albanès, pp. 89-91.

qui était lecteur au couvent de Paris, se trouvant de passage à Marseille, désira la voir, et, après lui avoir parlé de Notre-Seigneur, il lui dit: « Dame Douceline, qu'est-ce que l'âme? » Et la sainte de Dieu répondit humblement: « Frère, ce n'est pas à moi, qui suis une femme simple et pauvre de tout bien, de répondre à cette question. » Plusieurs heures après, étant tout à fait ravie, elle dit: « Qu'est-ce que l'âme? Le miroir de la majesté divine, et en elle Dieu a mis son sceau. » On rapporta cette réponse au grand lecteur, qui dit en l'apprenant: « En vérité, tous les maîtres et tous les lecteurs de Paris n'auraient pas pu résoudre mieux cette question. » Un autre religieux lui demanda un jour[1]: « Dame Douceline, dites-moi comment Dieu parle aux anges et aux saints du paradis, puisqu'il n'a ni bouche ni langue. » La sainte, toute animée, lui répondit: « Frère, Dieu parle aux anges et aux saints, en ce sens qu'en regardant en lui ils y voient et entendent tout ce que Dieu veut leur dire. » Le religieux, émerveillé de cette réponse, avoua encore que tous les maîtres de Paris n'auraient pas pu répondre aussi bien.

1. Albanès, p. 119.

Douceline fut ainsi, pendant environ quinze ans, un personnage de la plus haute notoriété. Couverte par la protection des comtes de Provence, la maison du Roubaud de Marseille prit les plus grands développements. Le lien avec la maison d'Hyères ne fut pas rompu. Douceline voulut que les deux maisons n'eussent jamais qu'une seule supérieure. Les premières dames de la noblesse du pays lui amenaient leurs filles. Le bruit de ses miracles remplit la contrée. L'église des franciscains de Marseille, où elle passait ses journées, ne désemplissait pas. Le peuple accourait en foule pour la voir, pour toucher ses vêtements [1]. On fut obligé d'employer la force pour prévenir des malheurs.

Il y eut sans doute, dans les conditions économiques et sociales du siècle, des causes plus sérieuses au succès de Douceline. La maison du Roubaud de Marseille fut évidemment une retraite commode, appropriée aux idées et aux besoins du temps, pour les dames de la classe noble qui ne vivaient plus ou ne voulaient pas vivre dans les liens du mariage. La vie religieuse proprement dite était un parti bien plus grave et

1. Albanès, p. 85.

que beaucoup de veuves ou de femmes décidées à garder le célibat ne voulaient pas prendre. L'institut n'était en apparence qu'une réunion de personnes pieuses, voulant mener ensemble une vie de dévotion. Mais, au fond, l'attrait qu'il offrait était surtout l'espérance d'une vie tranquille et assurée. Les béguines conservaient la propriété et l'administration de leurs biens. La maison du Roubaud contenait des enfants, des jeunes filles qui renonçaient au mariage et à la vie séculière, des dames veuves, des servantes attachées soit à la communauté, soit aux dames qui en faisaient partie. Toutes ces personnes faisaient vœu de continence, d'obéissance à la prieure, et s'engageaient à observer les règles de la congrégation. Elles n'étaient pas assujetties à la clôture, et pouvaient vivre en dehors de la maison. Une arrière-petite-nièce de Philippine fut béguine pendant toute sa vie, et mourut à Avignon. M. l'abbé Albanès publie à cet égard les pièces les plus curieuses, en particulier des contrats de société ou de commandite, conclus par des béguines avec des négociants marseillais, à qui elles remettaient des sommes pour les faire valoir dans le commerce (le négoce maritime d'ordinaire exclu) ; la moitié du bénéfice est stipulé au profit des commanditaires.

La mort de la sainte arriva le 1er septembre 1274. Son culte commença immédiatement après sa mort. Ses funérailles s'accomplirent au milieu des transports de l'enthousiasme populaire le plus désordonné. On fit pour elle ce qu'on faisait pour les plus grands saints. Son panégyrique fut prononcé par Jaucelin, provincial des franciscains, puis évêque d'Orange, qui avait été son confesseur et son confident depuis la mort de son frère [1]. A l'anniversaire de la mort eut lieu la translation solennelle, suivie, en 1278, d'une seconde translation, où les corps de Douceline et de Hugues furent conduits processionnellement sur les remparts de la ville [2]. Leur tombeau devint un lieu de pèlerinage et se couvrit d'*ex-voto*.

Ce n'était pourtant pas là encore une canonisation en forme. Les règles de l'Église, à cet égard, devenaient chaque jour plus strictes. L'enthousiasme des béguines devançait les lenteurs de l'Église [3]. Elles voulaient avoir pour fondatrice une sainte reconnue de tous; elles voulaient surtout que Douceline, bien que n'ayant pas été religieuse, fût admise au rang des « vierges sacrées »;

1. Albanès, p. 35, 127.
2. Salimbene, p. 258.
3. Albanès, p. 203 et suiv.

et comme une hymne, une antienne et une relation de la vie et des miracles étaient des pièces qui ne manquaient à aucun saint, les béguines du Roubaud de Marseille, vers 1297, furent surtout occupées d'attribuer ces honneurs à leur mère. Elles croyaient entendre résonner du ciel, à tout propos, ce rythme léger :

Dulcelina hæc de Digna
Sede polorum est digna
Inter sacras virgines.

L'œuvre, pourtant, ne se réalisa pas sans difficulté. Quelques sœurs trouvèrent les formules de *lauzor* exagérées. Une d'elles alla jusqu'à douter que la mère eût été vraiment sainte et eût mérité toutes ces louanges. Un miracle fit taire les dissentiments, et donna lieu de croire que la sainte, quoique morte depuis vingt-trois ans, était venue assister en personne aux matines, avec la communauté, un jour où sa gloire était chantée. A Hyères, on vit également la mère venir aux matines, se placer au lutrin, et chanter elle-même le verset où il était question d'elle. Le jour où on lut la Vie de la sainte pour la première fois au réfectoire fut également marqué par un miracle[1].

1. Albanès, pp. XIX, XX, 235.

Tous les témoignagnes de ces faits miraculeux furent portés entre les mains de Philippine de Porcellet. La Vie et les hymnes acquirent ainsi un haut degré d'autorité. Les sœurs eurent la confiance que l'ordre durerait toujours, et qu'on était assuré de faire son salut pourvu qu'on en observât la règle.

« Il arriva qu'une des béguines du Roubaud [1], du couvent d'Hyères, vint à mourir ; et une autre, qui était en prières dans un lieu retiré, s'endormit durant une oraison. Or il lui sembla qu'elle se trouvait là où était l'âme de la morte, et elle la vit se tenir très humblement dans un endroit qui lui paraissait être le Paradis terrestre. Et elle vit tous les saints venir successivement auprès de cette âme, et lui demander qui elle était, à quel ordre elle appartenait, et quel était l'habit qu'elle portait, habit qu'ils ne connaissaient pas. Elle répondit qu'elle avait vécu sous la direction de saint François, disant cela avec beaucoup d'humilité. Et les saints lui dirent, en tournant contre elle sa réponse : « Vous avez vécu sous la di-» rection de saint François ? D'où vient donc que » vous ne portez pas son habit, ni l'habit de

1. Albanès, pp. 215 et suiv.

» sainte Claire, ni celui des autres ordres? Qui » êtes-vous donc, vous qui vous dites appartenir » à saint François, sans porter son habit? Qui » êtes-vous, et de quel ordre? » En ce moment vint Jésus-Christ, le Seigneur juste et miséricordieux, qui mit fin à toutes ces questions en disant : « Que demandez-vous, vous autres? » Les saints lui dirent : « Seigneur, il y a là une âme » que nous ne connaissons pas; nous ignorons » de quel ordre elle est, et son habit nous est » inconnu. Elle dit avoir vécu sous la direction » de saint François; mais elle ne porte ni son » habit ni celui de sainte Claire, ni celui des » autres religieux. Nous ne savons pas qui elle » est. » Le Seigneur répondit avec un visage plein de bonté : « Je la connais, moi. Elle est, dit-il, » d'un ordre que j'aime et que j'ai sous ma garde, » lequel vit sous la direction de saint François. » Elle dit vrai quand elle affirme qu'elle a été » sous sa conduite, bien qu'elle ne porte pas son » habit. Et moi je sais bien qui elle est. » Ainsi parla Notre-Seigneur, et il la sauva, et il la prit avec lui comme une brebis qu'il avait achetée bien cher. Il n'y a donc aucun sujet de craindre que ce saint établissement périsse sous la main et sous le gouvernement de saint Fran-

çois, puisqu'il est continuellement en la garde spéciale de Notre-Seigneur. » Les vœux des béguines ne furent qu'à moitié accomplis. Le culte de Douceline ne sortit guère de l'enceinte de leurs maisons du Roubaud. Dans les dernières années du XIII^e^ siècle et les premières du XIV^e^, l'institut de Douceline eut d'ailleurs de rudes épreuves à traverser[1]. Une forte opposition se faisait sentir contre ces congrégations presque indépendantes, telles que celles de Hugues et de Douceline, conçues en dehors de la hiérarchie, et qui, en s'affiliant aux frères Mineurs, parvenaient à échapper à l'autorité de l'ordinaire. Le règne de Boniface VIII fut une réaction violente contre ces créations irrégulières. Le décret du concile de Vienne qui supprimait les bégards et les béguines, bien que dirigé surtout contre les béguines d'Allemagne, atteignit les béguines de Marseille, qui durent se séparer; mais elles se justifièrent et purent se réunir de nouveau, en vertu de plusieurs bulles de Jean XXII, que M. Albanès a publiées[2]. L'institut finit en 1414, faute de sujets.

1. Albanès, pp. 217, 219.
2. Albanès, pp. 276-278, 299-300.

La Vie de sainte Douceline est un des ouvrages d'édification les mieux composés et les mieux écrits du moyen âge, une des fleurs de cette littérature franciscaine, qui se développa surtout en Italie, et que distingue un grand charme de piété tendre et enfantine. Les analogies avec les *Fioretti* sont nombreuses[1] : *Tan grans era li pietatz de cor natural que li sancta avia, qu'illi non podia sufrir c'om aucizes ni bestias, ni aucels, qu'illi ho saupes, que tota n'era moguda a sentiment de gran compassion; majormens aquellas creaturas que representan Crist en lur semblansa, el figuran per escriptura. Alcunas ves, cant hom li aportava los aucels vius, per plazer, non los laissava aucire; mais cant s'era .I. pauc alegrada ab els, parlant de Nostre Senhor quels avia creatz, era eslevatz sos esperitz en Dieu, et laissava los annar, dizent : « Lauza lo Senhor, ton « creator. » Cant illi vedia los ainnhels ni las fedas, alegrava si fort en els, e era moguda a meravillos sentiment del verai ainnhell Jhesu-Crist, e n'avia mot grant remembranza.*

Des répétitions, un peu de prolixité, déparent quelquefois ce clair et facile récit; mais ce sont là des taches légères. L'ouvrage, qu'on peut attribuer avec une grande vraisemblance à Philippine

1. Albanès, p. 59.